

سنڌ ۾ مارڪسزم - ليننزم جو پرچارڪ

په ماهي
سماجवाद

فيبروري - مارچ 2014

14



مڪاني چونڊون: جمهوريت ۽ سماجي تبديلي جو سوال

نيپال جو آئورو انقلاب

پاڪستان ۾ قبائلي و جاگيرداري باقيات اور اس کے سياسي و سماجي اثرات

ناري سوال جا سماجي بنياد

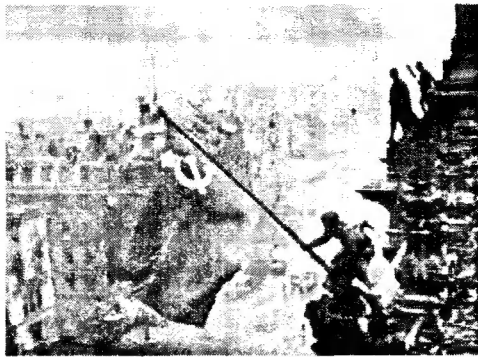
8 مارچ

ناريواد مزاحمت

جو عالمي ڏينهن

ناري آزاد

سماج آزاد



اي معصومو! اي مظلومو! گهنگهور گهتائون ٿي جهومو!
 هر ڏونگر تي للڪار ڪيو ۽ اڀري ان تي وار ڪيو
 اندير نه ڪوئي رهڻو آ، ۽ پير نه ڪوئي رهڻو آ
 ڪنهن پاپيءَ جو هن پاڙي ۾، اڌ رات ڪتيسين ڌاڙي ۾،
 هيءَ باقي رات به ڪٽي آ. پر هاڻي بات به ڪٽي آ
 ۽ ويريءَ پويان وڃڻو آ، ۽ تنهن جو ڳاڻو پڇڻو آ
 سو ماڻهو مور نه مرڻو آ، جو ساھ ڏئي ٿو ننگن تي،
 ۽ جهانگين تي ۽ جهنگن تي، ۽ پنهنجيءَ کيتيءَ پوکيءَ تي
 ۽ پنهنجي ريت انوکيءَ تي،
 ڪو سورج ٻاري اينداسين، ۽ ڏينهن اڀاري اينداسين،
 هيءَ جهنڊو ڳاڙهيءَ مستيءَ ۾، پل جهولي پنهنجيءَ وسڻيءَ ۾
 هو ماري ماري اينداسين، هو ڏونگر ڌاري اينداسين

سندھ مارڪسزم - ليننزم جو پرچارڪ

سماجواد

حيدرآباد

(چوڏهين گڙي) فيبروري - مارچ 2014ع

ايڊيٽر

شاھ عنايت

ايڊيٽوريل بورڊ

بادل سنڌي، شفقت قادري، لطيف لغاري

سڌارت ڪولهي، بخشل ٿلهو

ڪامريڊ آزاد ماڇي، فيض ڪيريو

ڪمپوزنگ ۽ لي آئوٽ

انور حسين سومرو

قيمت: =/50

لکپڙه لاءِ ايڊريس

فليت نمبر 310-311 V.I.P اپارٽمينٽ

مين قاسم آباد، حيدرآباد

Cell # 03443333888

فہرست

3	ایڈیٹوریل
5	ڈیہی سیاسی صورتحال
18	مکائی چونڊون : جمہوریت ۽ سماجی تبدیلیء جو سوال شاہہ عنایت
23	سنڌ ٽیننسی ایکٹ ۾ ترمیمون (ہاری دشمنیء جو کُلیو اظہار) فیض کیریو
32	پاکستانی معیشت جی نجکاری: هڪ نیو لبرل پالیسی سانول تیہو
36	تباهہ حال ثقافت ۽ خوشحال نرگسیت بخشل تلہو
55	عالمی سیاسی صورتحال
68	نیپال جو آڌور و انقلاب سڌارت کولہی
74	نظریاتی ادب
81	مابعد جدیدیت (حصہ ہیو) اعجاز احمد / آزاد ماچی
92	سنڌی ہولیء جو دفاع کامریڈ عاصم آخوند
95	سوویت یونین جو ڊھڻ ۽ سنڌ / پاکستان اندر کمیونسٽ سیاست جو خاتمو مختیار راہو
110	پاکستان میں قبائلی و جاگیر داری باقیات اور اس کے سیاسی و سماجی اثرات اختر حسین ایڈووکیٹ
	ناری واد
	کیا عورت کی آزادی کے بغیر انقلاب ممکن ہے؟ عاصم سجاد اختر
	ناری سوال جا سماجی بنیاد الیگزینڈرا کولنتائی / وقار چانڊیو
	پروفائیل
	کامریڈ نصیر ہمایوں - ایک سچا انقلابی نعیم شاہر

طالبان سان ڳالهيون يا آپريشن

رياست جي هڪ نئين راند

اڄ پاڪستاني حڪومت جون طالبان سان ”امن جي قيام“ لاءِ ڳالهيون جاري آهن ۽ ان معاملي لاءِ ٺهيل حڪومتي ڪميٽي مطابق طالبان شورا سٺي موت ڏني آهي ۽ اهي امن لاءِ سنجيده آهن جڏهن ته ملڪ جي مختلف علائقن ۾ دهشتگرد ڪاروايون جاري آهن ۽ طالبان شورا حڪومت سان ڳالهيون لاءِ دستاويز اڳيان ڪيو آهي جنهن جا ڪجهه اهم نقطا هي آهن ته ٻرون حملا بند ڪيا وڃن، عدالت ۾ شريعت جو قانون نافذ ڪيو وڃي، تعليمي ادارن ۾ اسلامي تعليمي نظام رائج ڪيو وڃي، پاڪستاني ۽ پرڏيهي طالبانن کي جيلن مان آزاد ڪيو وڃي، فوج کي قبائلي علائقن مان واپس گهرايو وڃي، آمريڪا سان سڀ تعلق ختم ڪيا وڃن وغيره. اهي سڀ اهڙا نقطا آهن جن مان ڪجهه کي به مڃڻ حڪومت لاءِ ڏکيو آهي. ياد رهي ته طالبان سان ڳالهيون جو فيصلو 29 جنوري تي وزيراعظم نواز شريف قومي اسيمبلي کي خطاب ڪندي تڏهن ڪيو هو جڏهن نواز حڪومت تي وڏندڙ دهشتگرد ڪارواين جي ڪري دٻاءُ هو ته هو ڪونوس فيصلو ڪري پاڪستان جي سموري بئرجو سياست ”آپريشن يا ڳالهيون“ جي بحث چوڌاري ڦرندي رهي آهي. لبرل ڌرين روايتي طور طالبان خلاف آپريشن ڪرڻ جي ڳالهه ڪنديون رهيون آهن ۽ اڄ به اهي طالبان سان ڳالهيون واري قدم جي خطرناڪ نتيجن جي نشاندهي ڪن ٿيون جيتوڻيڪ هاڻوڪي طالبان سان ڳالهيون جي فيصلي تي لبرل ڌرين جهڙوڪ پيپلز پارٽي گهڻو گوڙ ناهي ڪيو. بئرجو لبرل يا نام نهاد سيڪيورل ڌرين طالبان يا ڪٽر انتهائين مذهب جي قوتن خلاف ضرور ڳالهائينديون رهيون آهن پر انهن ڌرين جو سيڪيورلزم به خاص قسم جو آهي. يعني اهي ڌرين مذهبي انتهائين پسنديءَ جي بنيادن تي ڳالهائڻ کان قاصر آهن ۽ صرف مذهبي رواداري جي لفاظي ڪنديون رهن ٿيون (پاڪستان ۾ بورجوا لبرلزم ۽ سيڪيورلزم جي معنيٰ به انهن اصطلاحن جي اصل معنيٰ کان ٿوري ڌار آهي) ٻئي پاسي الٽرا ساڄي ڌر طالبان سان ڳالهيون ۽ آمريڪي جنگ جي خاتمي جي ڳالهه ڪندي رهي آهي. اڄ به اهو بحث ۽ ان ئي دائري ۾ بئرجو سياست جا ڦيرا جاري آهن. اتي سوال اڀري ٿو ته ان سڄي مامري کي ڪا به ڌر جون پورهيت دوست قوتون ڪيئن ڏسن يا اسان بورجوازي جي ڏنل بحث کي ڪيئن سمجهون؟

سولين سرماڻيدار (نواز حڪومت) جي معاشي صورتحال ۽ آمريڪي فوجن جي افغانستان مان واپسي جي سلسلي شروع ٿيڻ کانپوءِ ٺهندڙ جيو پوليٽيڪل صورتحال جي تناظر ۾ پهرين ڏينهن کان اها پاليسي هئي ته معاشي بحران کي ڪنهن حد تائين حل ڪيو وڃي ۽ ان ڪري دهشتگردي واري معاملي کي به هڪ حد تائين سلجهايو وڃي. پاڪستاني رياست کان ناراض پاڪستاني طالبان کي پنهنجي سرماڻيدارائي ڳر ۾ سمائڻ (Accommodate) ڪرڻ لاءِ

انهن سان ڳالهين ڪرڻ ۽ ساڳئي وقت افغانستان ۾ افغان طالبان جي حمايت ڪرڻ جيئن افغانستان ۾ پنهنجو اثر رسوخ برقرار رکي سگهجي. شروعات کان نواز حڪومت جي رهي آهي. پر پاڪستان ۾ موجود رياست کان ناراض طالبان مختلف لاڙا رکندڙ قوتن جو مجموعو آهي. جيڪي متحد به آهن ۽ الڳ به آهن ۽ طالبان تي الفائده جو ۽ ٻاهرين قوتن جو اثر پڻ آهي. طالبان جو اسلام جنهن ۾ تباڻيت ۽ پختون قومپرستي جا به جز موجود آهن. پاڪستاني رياست جي مسلم نيشنلزم ۽ جديد سرماڻيدارائي اسلام کان بهرحال مختلف آهي. انهن سڀني ڪارڻن جي ڪري پاڪستاني طالبانن کي ڳالهين ذريعي راضي ڪرڻ ۽ انهن جي مطالبن کي مڃڻ رياست لاءِ تمام ڏکيو آهي. هونئن به اسان مذهبي انتهاپسند گروهن سان ڳالهين واري قدم جي طبعي طور مخالفت ڪيون ٿا ڇاڪاڻ ته ان سان مذهبي انتهاپسندي کي طاقت ملي ٿي ۽ اهو قدم سيڪيورل ڌرين کي وڌيڪ نقصان پهچائيندو. اسان سمجهون ٿا ته هاڻوڪيون ڳالهين به ڪي خاص نتيجا نه ڏئي سگهنديون ۽ وري آپريشن جي آبهوائي جنم وٺندي لبرل سياسي ڌرين جي خاموشي به اهوئي ڏس ڏئي ٿي.

ٻئي پاسي آپريشن جي آپشن تي جيڪڏهن ڳالهائجي ته اهو به موجوده پاڪستاني رياست جي بيهڪ ۾ ان معاملي جو حل نه آهي. پاڪستان جو ملٽري بورجوازي ان راءِ جو رهيو آهي ته ”خراب طالبان“. جيڪي رياست جي چٽي کان ٻاهر آهن خاص ڪري پشتون پاڪستاني طالبان تي محدود آپريشن ڪجي. ساڳئي وقت هي رياست ”قانوني“ مذهبي انتهاپسند ڌرن کي استعمال به ڪندي رهي آهي ۽ مذهبي انتهاپسنديءَ جي بنيادن کي سگهارو ڪندي رهي آهي. مذهبي انتهاپسنديءَ جي مختلف گروهن ۽ فرقتن (يعني قانوني، نظرياتي، يا هٿياربند کي مڪمل الڳ نٿو ڪري سگهجي ۽ هڪ خاص هٿياربند جهادي خلافت آپريشن ذريعي مذهبي انتهاپسنديءَ جو خاتمو نٿو ڪري سگهجي. ”ڳالهين يا آپريشن“ جو بحث (Discourse) بورجوازي جو لالچ آهي. ڇاڪاڻ ته بورجوازي وٽ ان کان ٻاهر ڪوبه حل نه آهي ۽ اهو هڪ تخليق ڪيل سوال آهي جنهن تي سوچڻ کانسواءِ جواب ڏجي ته ماڻهو بورجوازي جي چار ۾ ئي ڦاسي ٿو يعني ماڻهو مذهبي انتهاپسندي جي بنيادن تائين پهچي نٿو سگهي. اسان جو ڪم اهو آهي ان سوال تي سوال اٿاريون.

اسان سمجهون ٿا ته مذهبي انتهاپسندي جا بنياد سماج ۾ آهن ۽ اها رياست جي ادارن تائين ڦهليل آهي ۽ رياست پنهنجي مفادن جي ڪري ان کي سگهارو ڪندي رهي آهي. جيستائين انهن بنيادن جهڙوڪ مذهبي نفرت سان ڀريل نصاب، مدرسا، بڪ بدحالي، ٻاهرين امداد وغيره کي ختم نه ٿو ڪجي تيستائين صرف فوجي آپريشن يا ٻي ڪنهن طريقي سان ان پيچيده مسئلي کي حل نٿو ڪري سگهجي. رياست جي ڳر کي سمجهندي اسان سمجهون ٿا ته پاڪستاني بورجوازي وٽ ان مسئلي جو ڪو مستقل حل ناهي ۽ ان ئي بحران جي ڪري بورجوا سياست ”ڳالهين يا آپريشن“ واري دائري ۾ ئي ڦرندي رهي ٿي. پورهيت سياست جو فرض اهو آهي ته مذهبي انتهاپسندي جي بنيادن کي سمجهندي نوس مطالبن تي پورهيت عوام کي منظم ڪري يعني سيڪيورل نصاب، سيڪيورل رياست، عوامي راڄ وغيره، اسان سمجهون ٿا ته اهو ئي مذهبي انتهاپسنديءَ جو مستقل حل آهي.

مڪاني چونڊون: جمهوريت ۽ سماجي تبديليءَ جو سوال

شاهه عنايت



2009ع ۾ مشرف دؤر ۾ چونڊجي آيل مڪاني حڪومتن جي مدي پوري ٿي وڃڻ بعد پي پي ته مرڪز توڻي سنڌ ۾ پنهنجي پوري حڪومتي دؤر ۾ نين مڪاني چونڊن جي حوالي سان سڪڻ اعلان کان اڳتي نه ٿي. پر نواز ليگ پڻ ان

معاملي ۾ پوئين ڳيل عرصي ۾ ڪا خاص اڳڀرائي ڪندي نظر نه آهي. مڪاني چونڊن جي معاملي ۾ اهڙي ڪن-لاتار رڳو پي پي يا نواز ليگ تائين محدود نه هئي پر ان ڪار خير ۾ مرڪز توڻي ڪنهن به صوبائي حڪومت ۾ شامل ٻيون سياسي ڌرين پڻ ڪا گهريل سنجيدگي ڏيکاريندي ۽ ڪي جوڳا قدم کڻندي نظر نه آيون. نيٺ ٻين ڪوڙ سارن معاملن جيان ان معاملي ۾ پڻ ملڪ جي اعليٰ عدالت (Supreme Court) جي مستقل دٻاءُ جي نتيجي ۾ اهي سمورين سياسي پارٽيون ان معاملي کي وڏي عرصي تائين هڪ نه ٻئي بهاني سان ٽارڻ بعد آخرڪار سمورن صوبن ۾ مڪاني چونڊون ڪرائڻ تي راضي ٿي ويون. بلوچستان ۾ پوئين سال جي ڊسمبر مهيني ۾ اهي چونڊون ٿي چڪيون، جن ۾ بلوچستان اسيمبلي ۾ موجود حڪومتي ڌر ”نیشنل پارٽي“ ٿي سوياري ٿي. جڏهن ته سنڌ، پنجاب ۽ خيبرپختونخواهه ۾ سپريم ڪورٽ توڻي اليڪشن ڪميشن جي بيحد اسرار باوجود هيٺ تائين مڪاني چونڊن جو اهو اٿ ڪنهن هڪ پاسي ويهندي نظر نه ٿو اچي.

هونئن ته ملڪ جون اهي ٻئي وڏيون توڻي لڳ ڀڳ سموريون سياسي پارٽيون تقريباً هر موقعي تي مڪاني چونڊن جي اهميت توڻي اوليت بابت بيان بازي ڪندي نظر اينديون آهن، پوءِ آخر اهي ڪهڙا سبب آهن جيڪي مڪاني چونڊون ڪرائڻ جي معاملي تي سندن اهڙي ”گوٺ ناٺ“ جو ڪارڻ بڻجن ٿا؟ مشرف جي آمراني دؤر جي خاتمي سان ملڪ جي حڪومتي اڪاڙي ۾ هڪ ڀيرو ٻيهر پير پائيندڙ پي پي توڻي نواز ليگ مرڪز سنڌ توڻي پنجاب ۾ ڪڏهن آئيني رنڊڳڻ جو حوالو ڏئي ته ڪڏهن ملڪ جي اندروني سياسي توڻي انتظامي مسئلن کي غڙ بڻائي مختلف حيلن بهانن سان ان معاملي کي تارينديون آيون آهن. ايسٽائين جو 2009 ۾ مڪاني حڪومتن جي مدي پوري

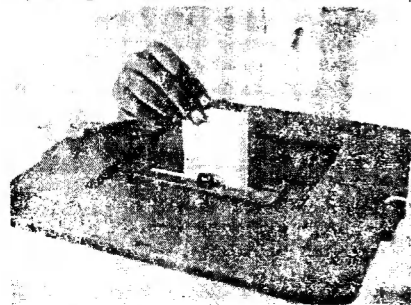
تي وڃڻ بعد نئون مڪاني چونڊون ڪرائڻ بجاءِ سڄي مڪاني نظام کي هڪ آمر جي ستيل چال سڏي، سندس جاءِ تي بينڪيتي دؤر جي هڪ عوام دشمن نظام ”ڪمشنري راج“ (Commissionerate System) کي نين وضاحتن ۽ اصطلاحن جي مدد سان لاڳو ڪيو ويو پر مڪاني چونڊون نه ڪرايون ويون. هيئنر جڏهن اهي سموريون سياسي ڌريون سپريم ڪورٽ جي ڊٻاءِ اڳيان گوڏا کوڙي چڪيون آهن، تنهن هوندي به اهي سڀ ڪڏهن مڪاني نظام جي حوالي سان ڪنهن گهريل قانون سازي جو حوالي ڏئي، ڪڏهن نين ٽڪ بندين جو ذڪر ڪندي ته ڪڏهن وري چونڊن لاءِ طئي ٿيل (Nomination) توڻي (Election) جي طريقيڪار ۾ کوٽن جو اعتراف ڪندي انهن چونڊن کي هٿ وٺي پوئتي ڌڪڻ جون ڪوششون ڪري رهيون آهن.

مڪاني چونڊن واري مامري ۾ انهن سياسي پارٽين جي ان ٿال مٿول کي سمجهڻ لاءِ ضروري آهي ته مڪاني چونڊن جي تصور کي سمجهندي هن رياست جي موجوده بيهڪ ۾ سندن جڙندڙ (يا ماضي ۾ جڙيل) ڪردار کي جانچي ته جيئن هاڻوڪي صورتحال ۾ ان مامري جي نوعيت، سندس حدن، فائدين ۽ نقصانن جي ڪا مناسب ڪٽ تور ڪري سگهجي.

مڪاني چونڊن جو تصور:

مڪاني چونڊن جو تصور پنهنجي جوهر ۾ رياست جي مرڪزيت جي نفي آهي. اها سياسي، معاشي ۽ انتظامي اختيارن جي اهڙي ورڇ آهي، جنهن ۾ رياست جي طاقت ۽ غلبو ورهاڻجي ننڍين ننڍين سياسي ۽ انتظامي اڪائين ۾ تقسيم ٿي وڃي ٿو. رياست اندر طاقت جي مرڪزيت (Power Centralism) ان معنيٰ ۾ جمهوري قدرن جي نفي آهي ته اها ڪنهن مخصوص شخص، ڏُر اداري قوم جي صورت ۾ هڪ مخصوص طبقي کي ماڻهن جي هڪ وسيع اڪثريت مٿان غالب بڻائي ڇڏي ٿي. طاقت جي اهڙي مرڪزيت نه صرف ماڻهن جي هڪ وڏي تعداد کي بي اختيار بڻائيندي هڪ عمومي ويڳاڻپ کي جنمي ٿي، پر ساڳئي ئي وقت اقليت جي اڪثريت تي اهڙي غلبي کي قائم رکڻ لاءِ استعمال ٿيندڙ قانوني ۽ ادارتي ڏاڍ هڪ ننڍي آمریت جو روپ ڌاري وٺي ٿو.

اختيارن جي اهڙي ورڇ جديد سرمائيدار جمهوريتن ۾ موجود هڪ عمومي رجحان آهي، جنهن جو سبب انهن آسريل سماجن ۾ موجود جمهوري تحريڪون آهن. يورپ،



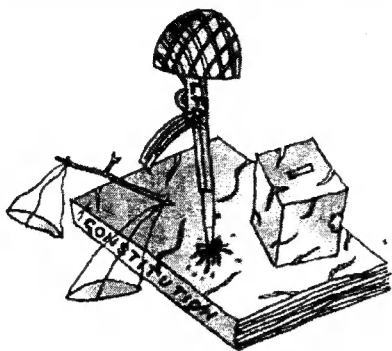
لاطيني آمريڪا توڻي ايشيا جا ڪوڙ سارا مُلڪ جمهوري تحريڪن جي اؤسر سبب اختيارن جي هيٺين سطح تائين منتقليءَ واري عمل منجهان گذري رهيا آهن. مرڪزي رياستن وٽ اختيارن جي ارتڪاز واري حڪمت عملي سگهارين جمهوري جدوجهدن جي موجودگي ۾ خود

انهن رياستن لاءِ هاجيڪار بڻجي ويندي آهي. جنهن سبب اهي رياستون اهڙين جمهوري تحريڪن جي سگهه آهر اختيارن جي وچ ڪنديون آهن. ٻين لفظن ۾ جيتري ڪنهن ملڪ اندر جمهوري تحريڪ سگهاري هوندي، ماڻهو پنهنجي سياسي ۽ معاشي حقن جي ساڃاهه رکندا هوندا ۽ انهن لاءِ جدوجهد ڪندا هوندا. رياست پڻ اوتري ئي نسبت ۾ پنهنجي پاور اسٽرڪچر (Power Structure) ۾ سڌارا آڻڻ تي مجبور ٿيندي ان معنيٰ ۾ مڪاني نظام جو اطلاق ۽ سياسي، معاشي ۽ انتظامي اختيارن جي حقيقي انداز ۾ هيٺين سطح تائين منتقلي هڪ ترقي پسند جمهوري عمل آهي. پر ساڳئي ئي وقت اهو پڻ ذهن ۾ رکڻ کپي ته پڻتي پيل سماجن ۽ ٽين دنيا جي ڳچيهو رياستن اندر جتي ننگي طبقاتي جبر ۽ گهڻن هنڌن تي قومي جبر جي موجودگيءَ سبب سماج اندر حقيقي جمهوري لاڙا ۽ قدر اوسر ڪري ناهن سگهندا. اهڙن سماجن اندر ان قسم جا سڌارا سماجن کي سياسي طور سگهارو ڪرڻ بجاءِ کين وڌيڪ ويڙهائڻ ۽ ڪمزور ڪرڻ لاءِ استعمال ڪيا ويندا آهن. پاڪستان اندر مڪاني سڌارا گهڻي ڀاڱي پٺين رجحان جي عڪاسي ڪن ٿا.

پاڪستاني رياست جي غير جمهوري بيهڪ ۽ مڪاني چونڊون:

مڪاني نظام يا اختيارن جي هيٺين سطح تائين منتقلي جمهوري اهڃاڻ هجڻ باوجود جمهوري طور ڪمزور سماجن ۾ هڪ اهڙي سياسي هٿيار طور استعمال ٿئي ٿو جنهن سان هڪ پاسي ته سماج ۾ موجود لنگڙين اولين جمهوري تحريڪن کي تباهه ڪيو وڃي ٿو پر ٻئي پاسي اهڙن سماجن ۾ موجود استحصالِي پرتن جي طبقاتي ڏاڍ ۽ جبر کي وسيع پيماني تي ادارتي انداز ۾ سياسي جواز پڻ فراهم ڪيو وڃي ٿو. پاڪستان ۾ پڻ مڪاني نظام جي ڪهاڻي اهڙي ئي هنڌ وڃي چيهه ڪري ٿي. اسلام جي نالي تي ڏکڻ ايشيا ۾ سامراجي ڌرين طرفان جوڙيل هي پاڙيتو رياست هڪ وڏي فوجي چانوڻي مثل آهي جنهن ۾ ملڪ جي سياسي، معاشي ۽ انتظامي معاملن جون واڳون گهڻي ڀاڱي فوج جي ئي هٿن ۾ رهنديون آيون آهن. پر اها پاڪستاني فوج جي بدنصبي چئجي جو ڪمزور ۽ چڙوچڙ ٿي صحيح پر عوامي مزاحمت جي موجودگيءَ سبب سندن ڏاڍ ۽ جبر جو اهو سٺاءُ ڪڏهن به سڌيءَ ريت، غير سياسي انداز ۾ ڪنهن وڏي عرصي لاءِ قائم رهي ناهي سگهيو. هڪ گهڻ قومي رياست هجڻ سبب موجود قومي ڏاڍ ۽ ان برابري ۽ سامراجي ڌرين جي هڪ پاڙيتو رياست هجڻ سبب موجود طبقاتي استحصال کي دٻائي رکڻ لاءِ کين هميشه هڪ اهڙي جمهوريت جو پُرقو ڪپندو رهيو آهي جيڪا ڏيک ۾ ته عوامي امنگن جو اظهار هجي پر حقيقت ۾ سندس لغام فوج جي ئي هٿن ۾ رهي. ان ڪري ئي پاڪستاني جمهوريت جي اها ”وچ“ فوج جي ڪوڙيل ڪلي آهر ئي ڪڍندي آهي جنهن کي ”ضابطي هيٺ جمهوريت“ يا (Controlled Democracy) چئبو آهي.

پر عجيب ڳالهه اها آهي ته ملڪ جي ”اچي ۽ ڪاري“ کي گهڻي ڀاڱي طئي ڪندڙ اها فوج ان ”ضابطي هيٺ جمهوريت“ منجهان پڻ ڪو وڏو عرصو خوش رهي ناهي



سگهندي ملڪ جي 66 سالن جي تاريخ جو اڌ ”فوجي مارشلان“ سان ڀريل هجڻ جو سبب پڻ عسڪري ادارن جو انهن نالي ماتر جمهوري حڪومتن منجهان ”راضي ۽ خوش“ نه هجڻ ئي آهي. ڇاڪاڻ ته ڪمزور ٿي سهي پر سياسي حڪومتن جي دؤر ۾ ٿيندڙ جمهوري اؤسر سندن موت آهي. چونڊيل حڪومت جي تڏا ويڙهه ڪري اقتدار تي قابض ٿيندڙ فوج انهن

آمریتن جو جواز هميشه ”ڪرپٽ سياستدانن“ جي ملڪ دشمن حڪمت عملين کي ٿي ڄاڻيندي آهي. ۽ پوءِ ٻئي ڏاڪي ۾ انهن ”خراب سياستدانن“ جي جاءِ تي ”ايمداندان ۽ باڪردار“ سياستدانن جي هڪ نئين جنس متعارف ڪرائيندي. مڪاني حڪومتن جي صورت ۾ انهن آمریتن کي سياسي ٽيڪ فراهم ڪندي آهي. هن ملڪ اندر مڪاني چونڊون جمهوري عمل کي اؤسر ڏيڻ ۽ عوام کي بااختيار بڻائڻ لاءِ نه پر فوجي آمریتن کي سياسي جواز فراهم ڪرڻ لاءِ استعمال ٿينديون آيون آهن. فوجي حڪمران پهرئين ڏاڪي ۾ ته چونڊيل حڪومتن کي گهر پيڙو ڪندا آهن. ۽ پوءِ ٻئي ڏاڪي ۾ ڪنهن امڪاني مزاحمت کان بچڻ ۽ وڏين سياسي پارٽين جي سياسي اثر ختم ڪرڻ لاءِ ”علائقائي سياست“ جي نالي ۾ پاڙيتو سياستدانن جي هڪ پوري فوج ڀرتي ڪندا آهن، جيڪا هڪ وفادار غلام جيان نه صرف هر ممڪن معاملي ۾ سندن ”جي حضوري“ جو فرصت سرائڻ ڏيندي آهي. پر ٻئي دؤر ۾ (جڏهن ملڪ اندر جمهوري عمل بحال ٿي ويندو آهي) هڪ پاڪيت جي صورت ۾ خالص اسٽيبلشمنٽ جي مفادن کي سياسي ايجنڊا طور رکندي سندن دلالي جو ڪم ڏيندي آهي. ملڪ جي ڪوڙ سارين سياسي پارٽين جهڙوڪ مسلم ليگ (نواز)، مسلم ليگ (ق)، ايمر ڪيو ايمر، جماعت اسلامي، جمعيت علماء اسلام توڙي تحريڪ انصاف جو شجرو ايئن ئي فوج سان ويڃي ملي ٿو. ايوب دؤر جي ”بنيادي جمهوريتن“ کان ويندي ضياءَ ۽ مشرف دؤر ۾ غير جماعتي بنيادن تي چونڊجي آيل اهي مڪاني حڪومتن هُو بهو بينڪيتي دؤر ۾ انگريزن طرفان هندستان ۾ لاڳو ڪيل مڪاني حڪومتن جهڙيون ئي هيون جيڪي انگريزن 1857ع واري بغاوت کانپوءِ پوري هندستان ۾ نافذ ڪيون. انگريزن طرفان نافذ ڪيل اُن مڪاني نظام جو بنيادي مقصد مستقبل ۾ اهڙي ڪنهن امڪاني بغاوت کان بچڻ هو جنهن لاءِ پهرئين ڏاڪي ۾ ته نه صرف هندستان جي پُراڻن جاگيردار خاندانن تي هٿ رکيو ويو پر زمين جي وراثت جو قانون پاس ڪري انگريز سرڪار سان وفاداري ۽ سهڪار جي شرطن تي سَوَن. هزارن جي تعداد ۾ بااثر ماڻهن کي وڏين جاگيرن سان نوازيو ويو ۽ پوءِ

بئي ڏاڪي ۾ ضلعي سطح تي انگريز ڪمشنر جي سرپرستيءَ ۾ مڪاني حڪومتون جوڙيون ويون جن ۾ لاڳاپيل علائقن جي انهن ”بااثر“ ماڻهن کي علائقائي نمائندن جي صورت ۾ چونڊيو ويو. جيتوڻيڪ اهي بااثر ماڻهو انهن چونڊيل حڪومتن ۾ صرف صلاحڪار ٿي هئا ۽ کين ضلعي جي سياسي، معاشي ۽ انتظامي معاملن ۾ ڪنهن به قسم جي مداخلت جي اجازت نه هئي تنهن هوندي به هندستاني سماج ۾ ڪنهن متبادل سياسي تحريڪ جي اڻهوند سبب کين مليل ”سياسي نمائندن“ جي اها حيثيت گهڻو ڪجهه هئي. هو پنهنجن پنهنجن علائقن ۾ نظم و ضبط برقرار رکڻ ۽ ڪنهن به خطري يا خدشي جي صورت ۾ انگريز سرڪار سان مڪمل سهڪار ڪرڻ لاءِ پابند هئا ۽ بدلي ۾ انگريز سرڪار سندن جاگيرن ۽ انهن جي بنياد تي جڙيل سندن مقابلهي حيثيت جي ضامن ۽ محافظ هوندي هئي. ان نظام جي مدد سان انگريز سرڪار کي پيڻو فائدو ٿي ٿيو. هڪ پاسي ته انهن جاگيردارن کي هيٺين سطح تي ئي صحيح ۾ هڪ سياسي عمل جو حصو بڻائيندي هو علائقائي ماڻهن جي سياسي نمائندگي واري مطالبي ۽ ان جي بنياد تي موجود ناراضگيءَ کي دٻائڻ ۾ ڪامياب ٿي ٿيا پر ٻئي پاسي انهن ڏيهي دلائل جي مدد سان پوري هندستان ۾ ڪنهن حقيقي مزاحمتي تحريڪ جي اُڀرڻ جي امڪانن کي پڻ گڏيلو ٿي ويو. ٿوري گهڻي فرق سان هن ملڪ ۾ مڪاني حڪومتن جا سبب به ساڳيا آهن ته نتيجا به ساڳيا فرق صرف ايترو آهي ته بينڪيتي دؤر ۾ ان حوالي سان جيڪو ڪردار انگريز ادا ڪندا هئا، هن ملڪ اندر هو ساڳو ئي عوام دشمن ڪردار هتان جي فوج ادا ڪندي آئي آهي.

جمهوري دؤر ۽ مڪاني چونڊن جو سوال:

ان حقيقت کي تسليم ڪرڻ باوجود ته فوج هڪ جي سياسي تاجي پيٽي ۾ پنهنجو اثر برقرار رکڻ ۽ آمريتي دؤرن ۾ وڏين سياسي پارٽين جي سياسي اثر کي ختم ڪرڻ لاءِ مڪاني نظام جو سهارو وٺندي رهي آهي، مڪاني چونڊن جو عمل يا اختيارين جي هيٺين سطح تائين منتقلي بحرحال هڪ ترقي پسند جمهوري عمل آهي. پر جمهوري دؤرن ۾ مرڪزي توڻي صوبائي حڪومتن ۾ شامل وڏيون سياسي پارٽيون صرف مڪاني نظام جي مٿي ذڪر ڪيل ”ڏرائي ڪردار“ کي ئي جواز بڻائيندي اختيارن جي هيٺين سطح تائين وڃڻ واري جمهوري مطالبي کي رد ڪنديون آيون آهن. اها ڳالهه ڪنهن حد تائين عجيب آهي ته فوج سان نسبتي طور تضاد رکندڙ اهي بورجوا سياسي پارٽيون بحرحال طاقتور طبقن جي وسيع تر مفاد هيٺ ساڻس سرچاءُ ڪري ٿي وٺنديون آهن ۽ فوج جي سياسي، معاشي ۽ انتظامي معاملن تي قائم هڪ هٿيءَ کي ڀري ٿي چئلينج ڪنديون آهن، پر اختيارن جي وڃڻ واري معاملي تي کين يڪدم ”جمهوريت“ جو دؤر پئجي ويندو آهي ۽ اهي مڪاني نظام کي آمريتي باقيات سڏي معاشي ۽ انتظامي معاملن تي قائم فوج جي هڪ هٿيءَ منجهان جان چڏائڻ جو طريقو ئي سماج کي وڌ کان

وڌ (Democratize) ڪرڻ آهي ۽ هڪ جمهوريت پسند ڏر ڪڏهن به ڪنهن اهڙي عمل کان پري نه پڄندي جنهن سان سماج ۾ جمهوري لاڙن کي اوسر ڪرڻ جو موقعو ملي سگهي. پر جيئن ته هن ملڪ ۾ جمهوريت جي دعويٰ دار ڌرين منجهان ڪا هڪ به حقيقي معنيٰ ۾ نه ته اڪثريتي عوام جي مفادن جي ترجماني ٿي ڪري ۽ نه ئي سندن حقيقي نمائندگي، ان ڪري سماج کي (Democratize) ڪرڻ سندن ايجنڊا ٿي ٿي نه ٿي سگهي. انهن پارٽين منجهان اڪثر ته سدوسنئون عسڪري آشيرواد سان ئي هلن ٿيون، پر جيڪڏهن ڪا ڏر فوج يا اسٽيبلشمنٽ سان ڪنهن تضاد ۾ به آهي ته ان تضاد جي نوعيت صرف نسبتي (Relative) آهي. سندن سياست جو محور جمهوريت جي اصل ماخذ ”اڪثريتي عوام“ بجاءِ سامراجي ڌرين، ڏيهي ۽ پرڏيهي سرماييدارن توڙي جاگيردارن جي مفادن جو تحفظ ۽ پورا ڪرڻ آهي ۽ پنهنجن سمورن تضادن ۽ اختلافن سميت بحر حال ان بنياد تي منجهن هڪ گڏ وڃي هڪ ٿي آهي.

عوام جي اڪثريت جي ان سڄي ايڪويشن (Equation) مان خارج هجڻ ڪري جمهوريت جي نالي ۾ ٿيندڙ اهو ڊرامو ”هوند وارن پرتن“ ۾ وڌ کان وڌ سياسي ۽ معاشي طاقت حاصل ڪرڻ لاءِ ٿيندڙ چٽاڀيٽي کان اڳتي نه ٿو ٿئي. سياست جي ٽوٽڻ ۾ ڪنهن ڪلي جيان ڪٽل اهي جاگيردار ۽ سرماييدار حقيقت ۾ رياست جي غير جمهوري ڳر جا سياسي امين آهن جيڪي ”طاقت ۽ اختيار“ هيٺ سماج ۾ لاهڻ ته ٺهيو پر خود پنهنجي طبقي سان به ويڙهائڻ جا مخالف آهن. عوامي بنيادن کان محروم انهن بورجوا سياسي پارٽين لاءِ خود چونڊ جو عمل ئي ڦاهو هجي ٿو ڇاڪاڻ ته پنهنجي سماجي ۽ معاشي طاقت کي برقرار رکڻ لاءِ سڄي سماج کي فرسوده جاگيرداري نظام ۾ جڪڙي رکڻ سبب ڀلي کين اهو ڏپ نه به هجي ته ڪو ماڻهو پاڻ پنهنجي نمائندگي جي دعويٰ ڪندي سائن مقابلي جو سٽ ساري سگهندا، تنهن هوندي به کين پنهنجي ئي طبقي اندر وڌ کان وڌ سياسي ۽ معاشي طاقت حاصل ڪرڻ لاءِ جاري ”مقابلي بازي“ جو ڀلي پٽ اندازو هجي ٿو ۽ عوامي بنياد ڪمزور هجڻ سبب سندن سياسي اقتدار ويڙهڻ جا امڪان هميشه موجود رهن ٿا. نتيجي طور اسان ڏسون ٿا ڪجهه مخصوص سگهارين بورجوا پارٽين جي هزار ڳوٺ نات باوجود ننڍين ۽ نسبتي طور ڪمزور سياسي پارٽين، گروهن يا پوءِ بي صورت ۾ ڪن مخصوص علائقن ۽ حلقن ۾ سياسي اثر رکندڙ ڌرين طرفان مڪاني چونڊن تي تمام گهڻو زور ڏنو ويندو آهي. اهو زور توڙي جو هميشه جيان عوام کي سياسي ۽ معاشي طور سگهارو (Empower) ڪرڻ جي نيري هيٺ ئي لڳندو آهي، تنهن هوندي به تمام ٿورن عندن تي ئي ان جو ڪو عملي اظهار ٿي سگهندو آهي. باقي گهڻي حد تائين ته مخصوص علائقن اندر خانداني، نسلي يا مذهبي شناخت جي بنياد تي سياست ڪندڙ سياسي گروهه ئي مڪاني سڌارن منجهان پنهنجي سياست جو ”آلو“ سڌو ڪندي نظر ايندا آهن سنڌ جي شهرن اندر هڪ خاص قسم جي نسل پرست سياست ان جو بهترين مثال آهي. علائقي سطح تي مدمقابل سياسي ٽوٽن جي ڀرڻ ۽ ان وچ جي نتيجي ۾

مخصوص علائقن اندر پنهنجي سياسي قوت وڃائڻ جي ڊپ سبب ئي اهي وڏيون بورجوا سياسي پارٽيون سياسي ۽ معاشي اختيارن جي ورڇ واري معاملي تي چرڪن ٿيون ۽ مڪاني ادارن جي پيٽ ۾ صوبن ۽ صوبن جي پيٽ ۾ مرڪز وٽ طاقت ۽ اختيار جي ارتڪاز جون حمائي هجن ٿيون. پر جيئن ته اهي سڀ ڀلي بيان بازي جي حد تائين ئي صحيح پر بحرال جمهوريت، سياسي عمل ۾ عوام جي شموليت ۽ سندس (Empowerment) جي دعوائن جي بنياد تي ئي سياست ڪن ٿيون. ان ڪري اهي ڪنهن به صورت ۾ اختيارن جي ورڇ واري جمهوري مطالبي جي سڌيءَ ريت مخالفت افورڊ نه ٿيون ڪري سگهن. نتيجي طور اهي مٿي ذڪر ڪيل مختلف حيلن بهانن سان ان عمل کي پنٿي ڌڪڻ لاءِ جتن ڪن ٿيون.

مڪاني چونڊون ۽ سنڌ:

مڪاني حڪومتن جي تصور سندن افاديت ۽ پنٿي پيل سماجن ۾ سندن امڪاني نقصانن بابت مٿي پيش ڪيل جائزو عمومي طور ته سڄي ملڪ تي لاڳو ڪري سگهجي ٿو. پر سنڌ جي سياسي-سماجي تاجي پيٽي تي ملڪ ۾ مختلف دؤرن ۾ لاڳو ٿيندڙ مڪاني نظام جي اثرن جي چنڊچاڻ نهايت ئي ضروري آهي. ڇاڪاڻ ته هڪ پاسي ته سنڌ جي شهرن ۽ ٻهراڙين ۾ موجود فرق جي هڪ خطرناڪ حد تائين پهچڻ ۾ ٻئي پاسي سنڌ جي ٻهراڙين ۾ موجود شديد سياسي، سماجي ۽ معاشي پيچ ڊاهه ۾ ماضي ۾ رهيل مڪاني حڪومت جو وڏو ڪردار رهيو آهي.

فطري توڻي سماجي سببن ڪري مختلف سماجن ۾ لڏپلاڻ جي عمل جي تاريخي حيثيت سمجهندي به ان حقيقت کان انڪار نه ٿو ڪري سگهجي ته تاريخ جي تسلسل ۾ جڙندڙ مختلف سماجن جي مخصوص ثقافتي شناخت توڻي سماجي ۽ معاشي مفادن سبب ڪنهن به خطي اندر اصولون رهاڪن ۽ ٻاهران لڏي ايندڙ ماڻهن ۾ موجود فرق يا ويجهن کي ميسارڻ لاءِ ضروري ماحول تيار ڪرڻ ۾ تمام گهڻين شعوري توڻي لاشعوري ڪوششن سان گڏ تمام گهڻو وقت پڻ گهربل هوندو آهي. پر جڏهن اهڙو فرق يا ويجهو وسيلن ۽ اختيارن جي اڻ برابر ورڇ جو ڪارڻ بڻجي وڃي يا ان ويجهي جي بنياد تي ئي سياست ڪئي وڃي ته سماج ڪهڙي اوڙاهه ۾ وڃي سگهي ٿو ان جي هڪ جهلڪ سنڌ 90-89 وارن نسلي فسادن ۾ ڏسي چڪي آهي. هن رياست جي نظرياتي لائين ”به قومي نظريي“ سان ٽڪراءُ ۽ ٺهڪاءُ جي به بالڪل متضاد پوزيشن تي بيٺل سنڌ جون ٻئي سنڌي ۽ اردو ڳالهائيندڙ آباديون هونئن به ان اختلاف ۽ ان جي نتيجي ۾ جنم وٺندڙ سياسي ۽ سماجي تفريق سبب ورلي ئي ڪڏهن هڪ ٻئي جي ويجهو اچي سگهيون، پر ان تفريق ۾ شدت ان وقت آئي جڏهن ضياءَ دؤر ۾ لاڳو ڪيل مڪاني نظام ذريعي سنڌ جي شهرن ۽ ٻهراڙين کي سياسي، معاشي ۽ انتظامي حوالي سان ڪٽي هڪ ٻئي کان ڌار ڪيو ويو.

ضياءَ دؤر ۾ ملڪ جي فوجي استيبلشمنٽ هڪ پاسي ته سنڌ جي شهرن اندر هڪ مخصوص نسل پرست سياست جي ابتدائي پرورش ڪري رهي هئي، پر ٻئي پاسي

شهرن ۽ بهراڙين لاءِ ڌار ڌار حڪومتون جوڙي سنڌ اندر پي پي جي چيلهه ڇڄي ڪرڻ لاءِ بهراڙين ۾ موجود سياسي طاقت کان وانجهيل پي پي مخالف جاگيردار حلقن تي شهرن جي نسبت گهڻو ڌيان ڏئي شهر ۽ بهراڙي ۾ موجود فرق کي وڌائي رهي هئي. نتيجي طور هڪ طرف ته شهرن ۽ بهراڙين ۾ عوامي ريت موجود سياسي، سماجي ۽ معاشي عدم توازن کي (جيڪو سنڌ اندر اڳ ۾ ئي اصولن رهاڪن ۽ ٻاهران لڏي ايندڙ ماڻهن ۾ موجود



ويجي جي صورت ۾ هڪ خطرناڪ نهج تي پهتل هو) مڪاني حڪومت ذريعي ”سياسي رنگ“ ڏئي نسل پرستيءَ جي اها باهه پڙڪائي وئي جنهن جو پهريون واضح اظهار ته 90-89 وارن فسادن ۾ ٿيو پر جيڪا اڄ ڏينهن تائين پڻ سنڌ جي گهڻي ڌڻي سياست

کي طئي ڪري رهي آهي. پر ٻئي پاسي پي پي جهڙي هڪ بورجوا سياسي پارٽي جي جهنڊي هيٺ گڏ ٿيل جاگيردارن جي هڪ مخصوص سياسي ٽولي جي سياسي اثر رسوخ ختم ڪرڻ لاءِ علائقائي سياست جي نالي ۾ جيڪا جمهوريت سنڌ جي بهراڙين ۾ لائي ٿي وئي ان سان پڻ ڪو عام هاري ناريءَ کي سياسي عمل ۾ شريڪ ڪون ٿي ڪيو ويو. پر جاگيردار طبقي اندر ئي سياسي طاقت کان وانجهيل جاگيردارن کي يوسي (UC)، تعلقي ۽ ضلعي سطح تي سياسي، معاشي ۽ انتظامي ذميوارين ڏئي سندن طبقاتي ڦرلٽ کي سياسي تحفظ فراهم ڪيو ويو. جنهن جي نتيجي ۾ سماج ڪنهن هڪ ڪري سياسي ڪل بجاءِ مهرن، شيرازين، مخدومن توڻي جتوئين جي سياسي ڪيٽين ۾ تقسيم ٿيندو ويو (۽ جيڪا تقسيم اڄ سوڌو جاري آهي). ٻنن ٽن ڏهاڪن کان سنڌ جي بهراڙيءَ جي ڳلي ۾ پيل ۽ هر گذرندڙ ڏينهن سان ويتر وڌيڪ سوڙهي ٿيندڙ جاگيرداريءَ جي ان ڦاهي، سنڌي سماج کي جيڪا تباهي ۽ بربادي اڏي آهي اها ڪنهن کان به لڪل ڪونهي. علائقي سطح تي پنهنجي سياسي طاقت کي بچائڻ لاءِ سڄي سنڌ کي ذاتين ۽ قبيلن ۾ ورهائيندڙ اهي جاگيردار ته روز بروز مچندا مچ ٿيندا پيا وڃن پر سماج ۾ سندن ڦهلايل قبائلي تڪرارن جو زهر هڪ ناسور بڻجي کيس معزور ۽ مفلوج بڻائي رهيو آهي. هڪ مستند خبرو چينل اي آر وائي نيوز (ARY- News) جي نومبر 2013 جي هڪ ڊاڪيومنٽري مطابق هن وقت سنڌ اندر سئو کان مٿي قبائلي جهيڙا هلندڙ آهن. جن ۾ هن وقت تائين هزارين ماڻهو اجل جو شڪار ٿي چڪا آهن. ٻنن ٽن سالن ۾ سنڌ جي صرف اٺ ضلعن ۾ 1050 ماڻهو قبائلي جهيڙن جي ان ازدها جو ڪاڄ بڻجي چڪا آهن. ان کانسواءِ ڪارو ڪري سڱ چٽي توڻي اغوا جا واقعا پڻ بيشمار آهن.

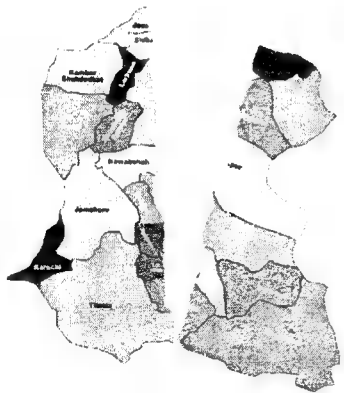
اٺين ضياءَ ته پنهنجي آمريتي دؤر ۾ ان مڪاني نظام منجهان گهريل منشا پوري ڪري رخصت ٿيو. پر ڪائٽس پوءِ اقتدار جي (Musical Chair) تي واري ڦيري سان ويهندڙ

جمھوريت جي دعويدار ڏرين پي پي توڻي نواز ليگ پنهنجن پورن چار ڏورن ۾ ان سڄي پيڇ باهه کي خاموشي ۽ رازداريءَ سان قبول ڪرڻ ۽ آمريتي ڏورن ۾ اؤسر ڪري ايندڙ جاگيردارن جي ان پوري ڪپ کي پنهنجي صفن ۾ شامل ڪرڻ ۾ ئي عافيت سمجهي. سندن ائين ڪرڻ سياوڪ هو چاڪاڻ ته عوامي نمائندگي جي هزار دعوائن باوجود اهي ٻئي بحرحال بورجوا پارٽيون ئي آهن ۽ سمورن اختلافن ۽ اعتراض باوجود سندن مجموعي طبقاتي مفادن جو بچاءُ ان سرچاءُ تي ئي آڌاريل آهي.

مشرف دور ۾ لاڳو ڪيل ترميمي مڪاني نظام پڻ ٿورين گهڻين تبديلين سان مجموعي طور فوجي استيبلشمنٽ جي مٿي ذڪر ڪيل پالسين جوئي تسلسل هو جنهن جي نتيجي ۾ ان سڄي سياسي مقابلي بازي ۾ معياري طور ته ڪا نمايان تبديلي ڪانه آئي پر مقداري طور صورتحال گهٽ تباهيءَ کان وڌيڪ تباهيءَ ڏانهن ضرور اؤسر ڪئي. جيتوڻيڪ سندس دور ۾ لاڳو ڪيل مڪاني نظام ۾ پنين ڏورن جي پيٽ ۾ جُزوي طور ڪي هاڪاري سڌارا (جهڙوڪ مڪاني حڪومتن کي پنئين ڏورن جي نسبت سياسي معاشي ۽ انتظامي طور وڌيڪ سگهارو ڪرڻ، مڪاني حڪومتن ۾ عورتن ۽ هارين لاءِ مخصوص ڪوٽا کي وڌائڻ، ضلعي سطح تي پيپورڪريسي کي سياسي ادارن ۽ نمائندن جي تابع ڪرڻ وغيره) شامل هئا، تنهن هوندي به گلي طور اهو مڪاني نظام پڻ هڪ پيپرو پيهر عدم مرڪزيت جي نالي ۾ صوين کي ڪمزور ڪري مرڪز کي مضبوط ڪرڻ ۽ فوجي آمريت کي سياسي جواز فراهم ڪرڻ جي ئي ڪوشش هو. ڪي لبرل دانشور هن پيري به مشرف جي اختيارن جي ورڇ واري ان پلان کي اهو چئي هڪ هاڪاري تبديلي سڏي رهيا هئا ته ان سان پي پي يا نواز ليگ جي اقتدار تي قائم هڪ هتي ٽٽندي پر مشرف دور جي خاتمي بعد 2008 ۾ ٿيندڙ عام چونڊن جي نتيجن هڪ پيپرو پيهر ثابت ڪيو ته پي پي ۽ نواز ليگ کي انهن علائقي سياستدانن کي پنهنجي رنگ ۾ رڱڻ ۾ ڪا گهڻي دير ڪانه لڳي. حقيقت هيءُ آهي ته جيستائين سماج ۾ ملڪيتي لاڳاپا تبديل نه ٿا ٿين، يا گهٽ ۾ گهٽ ڪا سياسي تنظيم حقيقي انداز ۾ اهڙي تبديليءَ کي پنهنجي بنيادي ايجنڊا بڻائيندي ۽ اڪثريتي پورهيت عوام جي مفادن جي ترجماني ڪندي مٿي نه ٿي اُڀري، تيستائين ”ساڳيا لاتون، ساڳيا ئي چڱهه“ رهڻا آهن. ويتر به مان چار، چارمان اٺ ۽ اٺ مان سورنهن ٿيڻا آهن.

مشرف جي آمراني دور ختم ٿيڻ بعد 2008 ۾ مرڪز ۾ چونڊجي آيل پي پي حڪومت جيڪي چار چڱا ڪم ڪيا تن منجهان ارڙهين ترميم ذريعي ڪوڙ سارن مرڪزي کاتن کي صوين حوالي ڪرڻ جو فيصلو پڻ اهم هو. ان ترميم مطابق ٻين کاتن سان گڏ مڪاني حڪومتن جو کاتو پڻ هاڻي صوين حوالي ڪيو ويو. ان ڪري ئي 2009 ۾ مڪاني حڪومتن جي مدي پوري ٿي وڃڻ بعد نين مڪاني چونڊن جي ذميواري پڻ لاڳاپيل صوين حوالي هئي. پر جيئن ته پنين مڪاني نظامن جيان هي نظام پڻ خاص طور تي وڏين سياسي پارٽين کي ڪمزور ڪرڻ لاءِ ئي لاڳو ڪيو ويو هو ان ڪري کيس

جيئن جو تئين لاڳو ڪرڻ جو سوال ٿي پيدا نه پئي ٿيو. مشرف دؤر ۾ لاڳو ڪيل مڪاني نظام جي خاص ڳالهه اها هئي ته ان ۾ مڪاني حڪومتن کي سگهارو ڪرڻ جي نالي ۾ جيڪي اختيار سندن حوالي ڪيا ويا هئا، اهي گهڻا تڻا صوبائي اختيار هئا. ۽ جيئن ته ملڪ کي ٻه پارٽين هجڻ جي دعويدار انهن ٻنهي پارٽين (پي پي ۽ نواز ليگ) جي سياسي طاقت بحرال سند ۽ پنجاب صوبن ۾ ئي مرڪز آهي. ان ڪري مڪاني چونڊن بابت فيصلو سازي جو اختيار ملڻ شرط ٿي اهو غالب امڪان هو ته اهي ٻئي پارٽيون ان مڪاني نظام کي جلد از جلد منسوخ ڪنديون. ۽ پوءِ ائين ٿي ٿيو ته جيئن ئي مڪاني حڪومتن جو مدو پورو ٿيو ۽ نئين چونڊن جو سوال پيدا ٿيو ته هڪدم هر طرف مڪاني نظام کي آمريتي باقيات ثابت ڪرڻ لاءِ بيانن جي بارش شروع ٿي وئي. جنهن بعد پي پي ۽ نواز ليگ جي صوبائي حڪومتن ٻنهي صوبن ۾ ڪمشنري راج لاڳو ڪري لاڳاپيل ضلعن ۾ پنهنجا ويجهه ۽ اعتماد جوڳا بيورو ڪريٽ ايڊمنسٽريٽر طور مقرر ڪيا. ۽ مڪاني چونڊن جي قانون ۾ گهربل تبديليون ڪرڻ بعد ئي مڪاني چونڊون ڪرائڻ جو اعلان ڪيو. پر اسان ڏٺو ته تمام گهڻي واويلا باوجود 5 سالن تائين نه ته مڪاني نظام واري ان قانون ۾ ڪي گهربل تبديليون ٿي سگهيون ۽ نه ئي مڪاني چونڊون عمل ۾ اچي سگهيون.

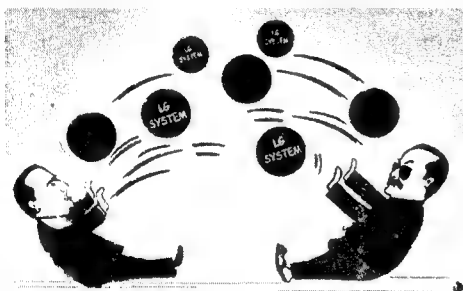


سند اندر پي پي جي صوبائي حڪومت به سالن تائين ان معاملي کي اينگهائڻ بعد به 2001 ۾ ”سند پيپلز لوڪل گورنمينٽ آرڊيننس“ (SPLGO) جي صورت ۾ مڪاني نظام ۾ ترميمن جو جيڪو بل ڪئي آئي اهو پنهنجي هيٺ ۾ ايترو ته ڌرائو ۽ تڪراري هو جو سواءِ پي پي ۽ ساڻس حڪومت ۾ شريڪ ايم ڪيو ايم جي ڪا هڪ پارٽي به اهڙي نه هئي جنهن ان بل جي مخالفت نه ڪئي هجي. ان بل جو تڪراري پاسو اهو هو ته مشرف دؤر

جي مڪاني نظام ۾ ڪجهه صوبائي کاتا ۽ اختيار ضلعي حڪومتن حوالي ڪرڻ تي هر مڪن محاذ تي تنقيد ڪندڙ پي پي هڪ طرف شهرن ۽ بهراڙين لاءِ مڪمل طور الڳ ۽ ڪٽيل مڪاني حڪومتن جوڙڻ جي ڳالهه ڪري سند ۾ اڳ ۾ ئي موجود شهري ۽ ڳوٺاڻي اردو ۽ سنڌي ڳالهائيندڙ آبادين جي هڪ ٻئي کان فاصلي ۽ خوف کي وڌيڪ تيز ڪيو. پر ٻئي پاسي ارڙهين ترميم ذريعي صوبن کي تازو ٿي مليل توڻي ڪيئي اڳوڻن صوبائي کاتن منجهان چاليهه کان مٿي کاتا ان بل ذريعي ضلعي حڪومتن حوالي ڪري ضلعي حڪومتن کي صوبائي حڪومتن کان به وڌيڪ خود مختيار ۽ طاقتور بڻائيندي. سند جي شهرن تي قابض هڪ لساني تنظيم کي شهرن جي سمورن

سياسي، معاشي ۽ انتظامي معاملن تي مڪمل اختيار پئي ڏنو جنهن جو مطلب عملي طور سنڌ کي پياڱا ڪرڻ ٿي هو.

بحر حال ان ٻئي مڪاني نظام خلاف اڻندڙ تحريڪ سبب يا خود پنهنجي تبديل ٿيندڙ ضرورت آهر پي پي ته ستت ئي ان ترميمي بل تان هٽ ڪئي وئي. تنهن هوندي به ٻئي مڪاني نظام جي ان مثال منجهان سمجهڻ جي ڳالهه اها آهي ته پي پي توڻي اهڙيون ٻيون بورجوا سياسي پارٽيون اهڙا غير مقبول ۽ عوام دشمن فيصلو ان ڪري ٿيون جو سندن سياست جو قطب نما اڪثريتي عوامي مفادن بجاءِ سندن پنهنجا سياسي ۽ طبقاتي مفاد ٿي آهن جن جي پورائي لاءِ هو ڪنهن به حد تائين ڪري سگهن ٿا. سنڌ اندر پٺئين 5 سالن ۾ مڪاني نظام جي حوالي سان پي پي جا هر اڀرندڙ ڏينهن سان تبديل ٿيندڙ فيصلو پڻ عوامي ضرورتن کي اظهار ٻجاءِ ”پي پي- اير ڪيو اير پير ڪهائيءَ“ ۾ ايندڙ ٺاهڻ چاڙهن کي ٿي اظهار ٿي.



هن پيري پڻ جيئن ئي مڪاني چونڊن جو طبل وڳو آهي ته اسيمبلي ۾ ويٺل توڻي اسيمبلي ڪان ٻاهر موجود ڪوڙ ساريون سياسي پارٽيون ساڳي ئي جوڙ توڙ ۾ مصروف ٿي ويون آهن. سپريم ڪورٽ جي دٻاءُ جي نتيجي ۾ پي پي مڪاني چونڊن جي قانون ۾

ترميم جو هڪ ٻيو بل آڪٽوبر 2013 ۾ پاس ڪيو جيڪو پڻ ٻئي مڪاني نظام (2011) جيان ناقابل قبول ۽ ناقابل عمل ٿي آهي. جيتوڻيڪ سپريم ڪورٽ مڪاني نظام جي ان ترميمي بل ۽ ان ذريعي عمل ۾ ايندڙ نين تڪندين کي متروڪ قرار ڏئي ڇڏيو آهي، تنهن هوندي به ان بل جي ڪجهه بنيادي ترميمن کي سمجهڻ ضروري آهي. 2011 ۾ اير ڪيو اير تي گهرو ويندڙ ۽ ٻئي مڪاني نظام جي صورت ۾ اڌ سنڌ مڪمل طور سندن حوالي ڪندڙ پي پي جيئن ته هن پيري اير ڪيو اير سان رُٺل آهي (يا رُٺل هجڻ جو ڊرامو ڪري رهي آهي) تنهنڪري ان ترميمي بل جو گهڻو تڏو شڪار پڻ اير ڪيو اير آهي. پي پي ان ترميمي بل ذريعي نه صرف 2001 کان اڳ موجود ٽائون ڪاميٽين کي ٻيهر فعال بنائڻ جي ڪوشش ڪئي پر ٽائون پلاننگ جا اختيار شهري حڪومتن کان ڪسي صوبائي حڪومت جي حوالي ٿي ڪيا. ان ئي ترميمي بل مطابق ڪابه ضلعي ڪائونسل پبلڪ پرائيوٽ پارٽنر شپ تحت ڪوبه منصوبو صوبائي حڪومت جي منظوري کان سواءِ نه ٿي هلائي سگهي. ٻيو ته ٺهيو ان ئي بل ذريعي سنڌ اسيمبلي کي اهو اختيار پڻ ڏنو ويو ته اها جنهن مهل وڻي ضلعي حڪومت جي ڪنهن به نمائندي کي هٽائي سگهي ٿي ۽ اليڪشن ڪميشن جي مدد سان ان جاء تي ٻيهر چونڊ ڪرائي سگهي ٿي. اهي

سموريون ترميمون پي پي طرفان ايم ڪيو ايم کي پريشراڻيڻ ڪرڻ لاءِ ٿي ڪيون ٿي ويون پر جيئن ته اهي مڪمل طور تي ڏڙاڻتيون هيون، ان ڪري ايم ڪيو ايم کين سڀر ڪورٽ ۾ چئلينج ڪيو جنهن بعد سڀر ڪورٽ سنڌ حڪومت خلاف فيصلو ڏيندي انهن ترميمن کي غلط قرار ڏنو. پر ايم ڪيو ايم کي سهائڻ لاءِ ڪيل انهن ترميمن کانسواءِ به ان بل ۾ چند اهڙيون ترميمون هيون جيڪي هر صورت ۾ تنقيد لائق هيون. ان ترميمي بل ذريعي پي پي هڪ طرف ته عورتن جي ڪوٽا 30 فيصد مان گهٽائي 22 فيصد تي آندي پر هارين جي ڪوٽا پڻ گهٽائي 2001 کان اڳ واري 5 فيصد تي آئي بيهاري، پر پي پاسي چونڊ وڙهڻ لاءِ پينل جي لازمي شرط سبب عام ماڻهن جي هڪ وڏي تعداد کي چونڊ وڙهڻ جي عمل مان خارج ٿي ڪيو ويو. ڇاڪاڻ ته ڪنهن يوسي، تعلقي يا ضلعي تي 9 اميدوارن جو پينل ڪا مضبوط پارٽي ٿي لاهي سگهي ٿي عام ماڻهو نه! پينل ذريعي چونڊ جو هڪ ٻيو ناڪاري پاسو اهو پڻ هيو ته هاڻي توهان هر مخصوص عهدي لاءِ الڳ الڳ ماڻهن کي نه ٿي چونڊي سگهيا. ڇاڪاڻ ته هن پيري وٽ پوري پينل کي ٿي ڪرڻو هو جنهن سبب به چڱن يا ٻي صورت ۾ ”زور آور“ ماڻهن جي حمايت جي صورت ۾ باقي 7 جڙن کي به چونڊڻو ٿي پيو. پينل ذريعي چونڊ جو سڀ کان هاجيڪار پاسو اهو هو ته ان سان يوسي، تعلقي ۽ ضلعي ڪاؤنسلن ۾ ”مخالف ڏر“ جو تصور ٿي ختم ٿي ٿي ويو. يعني جيڪو پينل کڻي آيو اهو پنهنجو پاڻ ٿي پوري ضلعي ڪاؤنسل هوندو ڇاڪاڻ ته ٻيا سمورا پينل چونڊ هارائجي چڪا. اهي ۽ ان جهڙيون ٻيون عوام دشمن ترميمون ٿي هيون جن جي پاس ٿي وڃڻ جو لازمي نتيجو سنڌ جي سياسي ميدان ۾ هڪ ڀيرو ٻيهر روايتي پارٽين ۽ طبقن جي وڌيڪ مضبوط ٿيڻ جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ها ۽ عوام کي سياسي عمل ۽ اختيار کان ويتر وڌيڪ ڪٽي ڌار ڪيو وڃي ها.

هڪ راءِ اها پڻ آهي ته پي پي جو مڪاني چونڊن ۾ آندل اهڙين ترميمن جو مقصد اهو نه هو ته ڪو اهي عمل ۾ آڻيون، بلڪه پي پي اهڙين تڪراري ترميمن ذريعي چونڊن کي پنٽي ڌڪڻ جي ٿي ڪوشش ڪري رهي هئي. ۽ جيڪو ٿيو پڻ. ڇاڪاڻ ته سڀر ڪورٽ طرفان ان ترميمي بل کي منسوخ ڪرڻ بعد ان بل تحت ٿيندڙ چونڊون ممڪن نه رهيون هيون. نتيجي طور پي پي بغير ڪنهن روج راڙي جي سڀر ڪورٽ جي ان فيصلي کي قبول ڪيو ۽ ٻئين مڪاني ترميمي بل آڻڻ جي نالي ۾ انهن چونڊن کي پنٽي ڌڪڻ ۾ ڪامياب ٿي وئي.

مڪاني چونڊون: حدون، امڪان ۽ خدشا

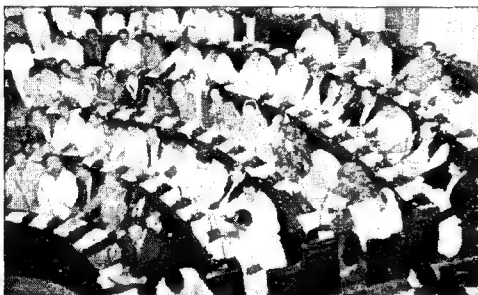
مڪاني چونڊن جي قانون ۾ ڪيل تازين ترميمن جي منسوخ ٿي وڃڻ بعد ملتوي ٿيل اهي چونڊون هڪ مهيني ۾ ٿين يا هڪ سال ۾، سوال اهو آهي ته جيستائين سنڌ جو سماجي تاجي بيتو ساڳيو ئي ٿوري، تيستائين انهن چونڊن ذريعي سماجي تبديليءَ جي ڪيتري اميد ڪري سگهجي ٿي؟ پاڻ هن ئي مضمون ۾ ان سوال جي مختلف پاسن تي

تفصيل سان بحث ڪري آيا آهيون جنهن بعد اهو طئي ڪرڻ ڪو گهڻو مشڪل ڪونهي ته جيستائين سماج جي سياسي، سماجي ۽ معاشي جوڙجڪ ساڳي ئي ٿي رهي، تيستائين چونڊن جو اهو عمل سماج کي ڪو فائدو پهچائڻ بجاءِ مختلف صورتن ۾ نقصان ٿي پهچائيندو رهندو. پر ڇا ان مان مُراد اها آهي ته جمهوري جدوجهد جو اهو محاذ اجايو ۽ بيڪار آهي ۽ منجهس سماج کي جمهوري طور سگهارو بنائڻ جي ڪا طاقت ناهي؟ منهنجي خيال ۾ اسان پنهنجي بحث دوران ڪٿي هنڌن تي نهايت ئي واضح انداز ۾ اها ڳالهه ڪري چڪا آهيون ته مڪاني چونڊن جي افاديت يا غير افاديت جو معاملو ڪنهن به سماج اندر جمهوري تحريڪ جي مجموعي اؤسر سان سلهاڙيل آهي. ان ڪري اصل سوال مڪاني چونڊن ۾ شامل ٿيڻ يا نه ٿيڻ بجاءِ سماج کي جمهوري طور سگهارو بنائڻ جو آهي ۽ بدقسمتي سان سنڌ اندر موجود سياسي تنظيم منجهان گهڻي ڀاڱي سڀني وٽ ان سوال تي ڪا گهڻي سنجيدگي موجود ناهي. منجهن اڪثريت اهڙين تنظيمن جي آهي جيڪي سماج جي موجوده سياسي ۽ معاشي جوڙجڪ خلاف وڙهڻ بجاءِ ئي ان صورتحال کي تبديل ڪرڻ گهرن ٿيون. ايسٽائين جو ”سنڌ لاءِ مسيحا“ هجڻ جون دعويٰ ڪئي ڌريون تنظيمن اندر توڙي تنظيمن کان ٻاهر انهن ساڳين ئي روين جو شڪار آهن جن خلاف جدوجهد ڪرڻ کانسواءِ سماج اندر ڪا صحتمند تبديلي خواب ۽ سراب بڻجي وڃي. هڪ ترقي پسند تنظيم سماج سان جدلي ڳانڍاپي ۾ هوندي آهي ۽ وٽس ماڻهو ”جاهلن ۽ بيوقوفن جو ميڙ“ هجڻ بجاءِ هڪ متحرڪ ۽ سگهارو گل هوندا آهن، جن کي ڪن ”وڏن نعرن ۽ نظرين“ جون انجنيڪشنون هڻڻ بجاءِ مختلف دائرن ۾ ورهايل سندن سگهه ۽ تحرڪ کي سماجي تبديلي جي هڪ هم گير تحريڪ ۾ پروڻيو آهي ۽ توڙي جو اهو عمل ڏکيو ۽ ٽڪائيندڙ آهي تنهن هوندي به اهو لازمي آهي ڇاڪاڻ ته ان کانسواءِ ٻي ڪا واھ ڪانهي.

هتي اها ڳالهه سمجهڻ پڻ ضروري آهي ته جتي مڪاني چونڊن يا چونڊن جي مجموعي عمل کي ٽي بيڪار ۽ پيسود سمجهڻ وارو رويو غلط ۽ خطرناڪ آهي. اتي صرف چونڊن ذريعي ئي بنيادي سماجي تبديلي يا ڪا پلٽ جو تصور پڻ ٻاراڻو ۽ بي بنياد آهي. موجود سماج جي سياسي دائرن ۾ ئي رهندي ان سماج جي سياسي، سماجي ۽ معاشي جوڙجڪ ۾ ڪي سُڌارا ته آڻي سگهجن ٿا پر ان سماج جي ڪا پلٽ نه ٿي ڪري سگهجي. حقيقت هي آهي ته سماجي تبديليءَ جو اهو عمل قانوني ۽ غير قانوني جدوجهدن جي هڪ طويل سلسلي بعد ئي پنهنجا گهريل نتيجا ڏئي سگهندو آهي. ڪنهن سماج اندر جمهوري تحريڪ جي اؤسر اها مقداري تبديلي آهي جنهن کانسواءِ سماجي ڪا پلٽ جي معياري تبديلي ممڪن نه آهي. ان ڪري منجهن ڪنهن هڪ کي غير ضروري ۽ بي سُود ڄاڻائيندي صرف هڪ پاسي کي ئي پنهنجي جدوجهد جو بنياد بنائڻ سماجي تبديلي جي قانونن جي نفي آهي.

سنڌ ٽيننسي ايڪٽ ۾ ترميمون هاري دشمنيءَ جو ڪليو اظهار

فيض ڪيريو



پ پ پ جي سنڌ حڪومت پوئين دؤر جي آخري ڏينهن ۾ سنڌ ٽيننسي ايڪٽ 1950ع (Sindh Tenancy Act) ۾ ترميمون ڪيون آهن. انهن ترميمن ذريعي جمهوريت جي دعوا ڪندڙ تنظيم ۽ ان جي اتحادين، بنيادي انساني حقن ۽ جمهوري اصولن جي

پيڪڙي کي قانوني شڪل ڏئي ڇڏي آهي. نيم سرمائيدارن ۽ جاگيردارن جي حڪومت آءِ ايم ايف بينڪ جي اسٽڪچرل ايجسٽمنٽ پروگرام تحت، سنڌ جي 70 (ستر) سيڪڙو آباديءَ جو اقتصادي تحفظ ڪرڻ بجاءِ عالمي سامراجي دهشتگردن ۽ آءِ ايم ايف بينڪ جو تحفظ ڪيو آهي. وڏڙا چوندا آهن ته، سوئر سنڌ جو هجي يا عربستان جو، سوئر ”سوئر“ ئي ٿيندو ائين ئي معاشي استحصال ڪندڙ ڏيهي هجن يا پرڏيهي، پاڻ ۾ پائر آهن. سندن ارادو مقصد ۽ ڪردار ناجائز مڪروه ۽ غلط کي صحيح بڻائي پنهنجي ملڪيت ۽ آپيشاهيءَ کي قائم رکڻ آهي. ڇا به ٿي پوي هاري، ڪيت مزدور ۽ پورهيتن کي موت جي منهن ۾ ڏڪيندڙ سنڌ جو حڪمران طبقو عالمي مالياتي ادارن، گهڻ قومي ڪمپنين ۽ فوجي سرمائيدارن تولي خلاف ٿي ڪري اسانجو پاڻ نه ٿيندو. قومي غلامي، پورهيت، هاري ۽ مظلوم عورتن جي غلاميءَ جو احساس هنن جي طبقاتي مفادن جي ابتڙ آهي. کين صرف پنهنجن مفادن جو احساس آهي. پنهنجي حيثيت ۽ مرتبي جو جيڪو انگريزن طرفان ڏنل اٿن ان کي سنڀالڻ ۽ وڌائڻ لاءِ سامراجي دلالي کي پنهنجو ايمان ٿا سمجهن ۽ ائين ڪندي ڪروڙين غريب هارين جون زرعي زمينون ڇڏڻ لاءِ تيار نه آهن.

سنڌ اسيمبليءَ 1950ع ۾ هاري ۽ زميندار جي وچ ۾ هارپ جو قانون منظور ڪيو. ان قانون ۾ پوري طرح جاگيردارن ۽ وڏن زميندارن جو تحفظ ڪيل آهي. حڪمران جهڙو تهڙو قانون به اهڙي صورتحال کان بچڻ لاءِ قبوليو جنهن ۾ هاري تحريڪ کي طاقت ملي رهي هئي. ساڳي وقت حڪمران اهو به ڏٺو ته، سنڌ جو هاري، جاگيردارن نوابن ۽ زميندارن کي اسلام ۽ پاڪستان جي بنياد تي قبول نه ڪندو تنهنڪري نالي ماتر قانون منظور ڪيائون ته جيئن هارين جون همدرديون حاصل ٿين. حڪمرانن سمجهيو ٿي ته،

جيڪڏهن هاري هلچل کي ڪاٺ نه لڳو ته جاگيرداري خطري ۾ اچي سگهي ٿي. بنگال کي به انهي ڪري الڳ ڪيو ويو ته جيئن جاگيردار دشمن تحريڪ کان پاڪستان کي بچائي. بنگال جي هاري تحريڪ 1951ع ۾ زرعي سڌارا آڻائي، جاگيرون ختم ڪرايون. پوءِ ثابت ٿيو جڏهن هاري پاڻ وهيٽا ٿيا ته پاڪستان جي قيد کي به توڙي ڇڏيائون. پر سنڌ جو هاري ڪيت مزدور ۽ ننڍو ڪاريگر. پاڪستان جي پوري دؤر ۾ جاگيردارن ۽ وڏن زميندارن جي ڪري بدتر حالتن جو شڪار رهندو اچي. هاڻ اڃان وڌيڪ، جڏهن پورهيت دوست عالمي تحريڪون ۽ هتان جي هاري تحريڪ اثرائتي نه آهي ته حڪمران طبقي ورلڊ بئنڪ جي شرطن تي، هينين ترميمون آڻي، هارين جا ٿورا گهڻا حق به ختم ڪري ڇڏيا آهن.



سنڌ ٽيننسي ايڪٽ جي شق نمبر 24 جي سي (C) ۾ چيل هو ته، ”زميندار هاري ۽ ان جي ڪٽنب جي ڪنهن به ڀاتيءَ کان ڪنهن به قسم جو مفت پورهيو ان جي مرضيءَ خلاف نه وٺندو.“ هاڻ ترميم ڪري ان حصي کي ٽيننسي ايڪٽ (هارپ جو قانون) مان ڪڍيو ويو آهي. مطلب ته، هاڻ هاري ۽ ان جي ڪٽنب جي ڀاتين

کان مفت ۾ پورهيو وٺڻ، ڇيڙ بيگر ڪرائڻ کي جائز ڪيو ويو آهي. هاڻ بي زمين غريب هاري کي قانون به اجازت نٿو ڏئي ته هو بنا معاوضي جي خلاف ڳالهائي سگهي. ٽيننسي ايڪٽ جي آرٽيڪل نمبر 23 جي شق نمبر 2 ۾ لکيل آهي ته، ”مشيني اوزارن جي استعمال يا مشين ذريعي هر ڏيڻ، ليول ڪرڻ، تريشر سميت ٽرانسپورٽ ذريعي اُپت ڪٽائڻ جي صورت ۾ به آيل خرچ مارڪيٽ جي اڳهه مطابق زميندار ۽ هاري اڌو اڌ پريندا.“ ان ۾ ترميم ڪري لکيو ويو آهي ته مشينري ذريعي هر ڪاهڻ زمين جي ليولنگ لاءِ ڪيڻ ڏيڻ، تريشر، ڪريا ڪيڻ يا ناڙي ڪرڻ جو پورو خرچ هاري پريندو. مطلب ته هاريءَ تي خرچ جا ٽي حصا مقرر ڪري، سندس اسي سيڪڙو آمدني تي به هٿ ڦيرڻ ۽ کيس قرض ۾ غلامن جيان پورهيو ڪرائڻ کي قانوني شڪل ڏني وئي آهي. ساڳي ريت باب پهرين ۾ هاري جي وصف ۾ لکيل آهي ته، ”هاري مان مراد اهڙو شخص آهي، جيڪو پاڻ پنهنجي سر بڻي شخص جي زمين (جنهن کي زميندار چيو ويندو) آباد ڪري ٿو پر ان مان مراد اهڙو شخص ناهي، جيڪو حڪومت کان ناقبولي يا ٻي زمين مقاطعي تي آباد ڪندو آهي. جيڪڏهن ڪنهن زميندار يا ڪاموري ڪانسواءِ ڪو هاري سرڪاري زمين مقاطعي تي آباد ڪري ٿو ته پوءِ هاري نه ٿو ٿي سگهي. دراصل هن ترميم سبب سڌي طرح هاري تي تاثر ٿئي ٿو ته ڪي زميندار، اهڙي طرح باب ٻي جي الف ۾ لکيل

آهي ته، ”جيڪڏهن ڪٿي وارا بنديءَ سان ٿيندڙ زمين جو طريقو رائج آهي ۽ هاري هڪ زميندار جي ڌار ڌار ٽڪرن کي آباد ڪري ٿو ته، هاري دائمي هاري چئبو باقي هن جو ڪنهن به زمين جي ٽڪري تي هارپ جو حق نه هوندو. هارپ جو حق ختم ڪرڻ سان، هاري آباد ڪندڙ زمين کي خريد ڪرڻ جو حق يا بیدخل ٿيڻ جي صورت ۾ معاوضي جو حق نتو حاصل ڪري سگهي. ساڳي باب جي شق 10 جي 3 ۾ لکيل آهي ته، ”جيڪڏهن فوت ٿيل هاري مسلمان آهي ته هارپ جا حق سندس قانوني وارثن کي ملندا.“ هتي سوال پيدا ٿئي ٿو ته مسلمان هاري مان مراد ڇا آهي؟ هي ته سڌي طرح فرقيواريت ڦهلائڻ جي ڪوشش آهي، اهو به اهڙي پارٽي پاران جيڪا پاڻ کي مذهبي رواداري جو علمبردار ٿي سڏائي. باب ٻئي جي 14 (1) ۾ قلم 13 ۾ ڄاڻايل آهي ته، ”جيڪڏهن زميندار کي سندس زمين پنهنجي سر پوکڻ لاءِ باغ يا هڙهي يا مشيني اوزارن ذريعي آباد ڪرڻ يا ڪنهن غير زرعي مقصد لاءِ ضرورت آهي ته، هو هڪ سال اڳواٽ لکت ۾ نوٽيس ذريعي، جنهن ۾ مٿيان سبب ڄاڻايل هجن، هاري جو هارپ جو حق ختم ڪري سگهي ٿو.“ ان قانون ۾ به، هاري کي بيروزگار ڪرڻ جي صورت ۾، روزگار يا روڪ رقم ناهي ڏني وئي. هاري جي محنت سان ئي زمين جو قدر ٺهي ٿو هاري جو ڪل زمين جي 25 سيڪڙو قيمت تي مالڪيءَ جو حق آهي، پر هتي به جاگيردارن محنت ڦهائي ڇڏي آهي. اڳ ابوابن متعلق قانون هو ته، ”باوجود ڪنهن دستور رواج يا قانون ۽ قاعدي جي، ٻي طرح هوندي به (سواءِ قلم 17 ۾ موجود ٺهراءَ جي) ڪنهن به زميندار لاءِ جائز ناهي ته هو هاري / هارين کان ڪوبه يا ڪي به ابواب (لاڳو / نقد) وصول ڪري.“ هن حصي کي به هارپ جي قانون مان خارج ڪيو ويو آهي.

(الف) هي قانون هاري ۽ ان جي خاندان کان مفت پورهيو (جبري طور يا ٻي ڪنهن جواز هيٺ وٺڻ جي اجازت ڏي ٿو.

(ب) پوکيل زمين تان هاري جي غير قانوني بیدخلي کي جائز سمجهيو ويو آهي.

(ت) فصل تي لاڳت جو 70 سيڪڙو خرچ هاري مٿان آهي جڏهن ته کيس پيداوار جي 30 سيڪڙو کان به محروم رکيو ويو آهي.

(ج) سنڌ جي لاڙ ۾ اڪثريت ڪولهي يا غير مسلم ذات جا هاري آهن، هارپ جي وراثتي حق کي مذهب جي نالي ۾ ڦهلائڻ جي سازش آهي.

(د) ليبر ڪورٽن جيان هاري ڪورٽون ٺاهڻ بجاءِ هاري تربيونل برقرار رکي روينيو آفيسرن جي حوالي ڪئي وئي آهي. روينيو آفيسر زميندارن ۽ جاگيردارن جا ڀرتي ڪرايل هوندا آهن. تنهنڪري هاري لاءِ انصاف جا در بند رکڻ جي سازش ڪئي وئي آهي.

(س) هاري ۽ زميندار ڌرين مان جيڪڏهن ڪار ڌر خلاف ورزي ڪندي ته 500 روپيا ڏنڊ رکيل هو ان رقم کي وڌائڻ بجاءِ برقرار رکيو ويو آهي.

(ف) هاڻ قانون ذريعي به، ٻهراڙي جي 80 سيڪڙو آبادي مٿان، وڏن زميندارن ۽

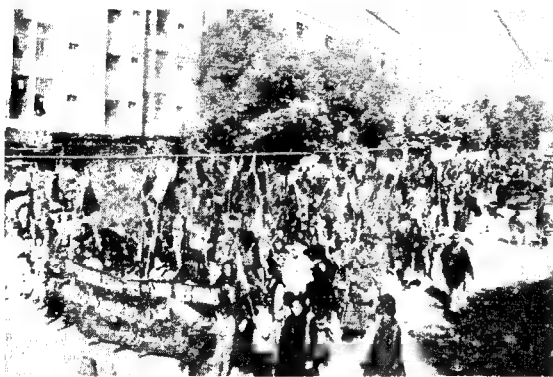
جاگيردارن جي جارجيت ۽ دهشت کي چوٽ ڏني وئي آهي. سنڌ جي گهڻي تڻي آبادي جو گذر سفر زراعت سان سلهاڙيل آهي. زراعت ۾ مشينري جي استعمال ۽ انهي جي سرماييدارائي پيداوار ۾ واڌ سان، بهراڙي جي پيداواري لاڳاپن ۾ بنيادي تبديليون آيون آهن. پورهئي جي ورهاست جي کوڙ سارين پراڻين صورتن جي جاءِ نيون صورتون وٺي رهيون آهن. هارين جو گهڻو تڻو تعداد بي زمين ٿيندو کيت مزدورن ۾ تبديل ٿيندو پيو وڃي. شهرن ۾ صنعت جي ناڪاري اوسر ۽ بهراڙي ۾ پاڻي کوٽ سميت کوڙ سارن سببن ڪري بهراڙي اندر بيروزگاري جي جيڪا فوج پيدا ٿي آهي تنهن کيت مزدورن جي اجرتن کي گذر سفر لائق به ڪونه ڇڏيو آهي. نتيجي ۾ اتي سماجي انتشار يا انارڪي قبيلائي تڪرارن ۽ آپگهاٽن جي صورت ۾ پنهنجو اظهار ڪري رهي آهي. هارپ جي هاڻوڪي مختلف قسمن جي جائزي کانپوءِ ئي، بهراڙي جي اڪثريت عوام جي معاشي قتل عام جو پتو پئي ٿو.

هڪ کيت مزدور شهري مزدوري جيان 8 (اٺ) ڪلاڪ يا 10 (ڏهه) ڪلاڪن کان وڌيڪ پورهيو ڪري ٿو. وقت جو دارومدار ڪم جي نوعيت سان طئي ٿئي ٿو ۽ اجرت هڪ ڏينهن جي ملي ٿي. کيت مزدور سڄو ڏينهن ۽ رات جا ٻه ڀيرا ڪم ڪري ته کيس اجرت ۾ 100 (سئو) يا 150 سئو (ڏيڍ سئو) روپيا ملن ٿا. ڪڏهن ڪڏهن مختلف بهانا ٺاهي اها رقم به ناهي ڏني ويندي. مثال طور جيڪڏهن ڪو زميندار فصلن جي پاڻيءَ لاءِ مزدور کي مقرر ڪري ته مزدور کي ظاهر آهي پاڻي اچڻ کان اڳ ناڪار پيچ، اڏون ٺاهڻيون پون ٿيون پوءِ ڀلي ان ڪم ۾ ڏهه ڪلاڪ گذري وڃن پر جيڪڏهن زميندار پنهنجو پاڻي ٻئي پاسي ڏانهن وهائي يا مٿان کان پاڻي نه اچي ته مزدوري ناهي ڏني ويندي مزدور جيڪو به ڪم ڪيو اهو مفت ٿيو.

بنائڻ جي رواج موجب به، هڪ هاري ڪل خرچ جو 75 سيڪڙو ادا ڪري ٿو ۽ ڪل پيداوار مان 25 سيڪڙي جو ٻڌي نٿو ٿئي. هت هاري سڀي هڻ، بچ ۽ ڪٽي ڪٽي ٿريشر جو سڄو حصو ڏي ٿو. اُپت ٿيڻ کانپوءِ هاري کي خرچ پڪي جا پئسا به نٿا ملن. اڪثر زميندار ٻئي حصا کنيو وڃن، ڏهه ٻارنهن سالن تائين حساب نٿا ٿين. هڪ طرف هاري چؤطرف کان قرض ۾ جڪڙبو وڃي ٿو ٻئي طرف زميندار هاري جي حصي مان، نئين پوک تي خرچ ڪري ٿو. ائين هاري ۽ ان جو ڪٽنب محنت ۽ خرچ ڪندي به، قرض ۽ بدحالي جو شڪار آهن. زميندار هاري جي حصي مان، هاري ۽ ان جي ڪٽنب جي محنت سان وڌ ۾ وڌ منافعو ڦهائيندو رهي ٿو. سيريءَ تي پوک ڪرائڻ جي قسم مان مراد هڪ اهڙي پوري پوک آهي جيڪا زميندار جي نجني آهي ۽ هاريءَ کي ان مان ڊاڻو به ناهي ملندو. زميندار ٻه اڍائي يا چار پنج ايڪڙ بٽائي طور پوکرائي باقي لڳ ڀڳ چاليهه پنجاهه ايڪڙن جي آبادي مفت ۾ هاريءَ کان ڪرائي ٿو. جيڪڏهن هڪ هاريءَ کي ٻن ايڪڙن تي بنائي مان 40 هزار ٻجن ٿا ته ائين چاليهه ايڪڙن تي اٺ لک روپيا بچت ٿيندي پر سيريءَ جي قانون تحت چاليهن ايڪڙن جا اٺ لک به زميندار کڻي ٿو. هاري جيڪو

ڏينهن رات محنت ڪري، چاليهن ايڪڙن کي آباد ڪري ٿو اُپت تي کيس ڪوبه حق حاصل نه آهي. بهراڙي جو غريب طبقو جاگيردارائي پيداواري سرشتي ۽ گهٽ قومي ڪمپنين، ننڍا قرض ڏيندڙ بينڪون ۽ اين جي اوز جي گهاٽي ۾ پيڙهجي رهيو آهي.

اهڙي صورت ۾ سماجي بد نظمي جيئن سماجي محرومي، لاچاري، بد امنی، آپگهات، بيماريون، بک ۽ رجعت پسندي ڦهلجي رهي آهي. گونا ئي آبادي پوري طرح جاگيردارن جي قبضي ۾ آهي ۽ جڏهن ته مرڪز ۾ فوجي توڙي سول سرمائيدار گڏجي حڪومت ڪن ٿا. اهڙي آپيشاهيءَ دوران، ميڊيا، رسمي تعليم ۽ ٻين ذريعن سان حڪمران سولائي سان پنهنجي طبقاتي مفادن کي ڪل سماج جي مفادن ۾ بدلائي اظهاري ٿا. جيئن اسلام ۽ پاڪستاني قوم جي نالي ۾ بهراڙي جي وڏي آبادي اندر مدرسن جو جار ڦهلائي قومي ۽ طبقاتي تحريڪن جا بنياد ختم ڪرڻ چاهين ٿا. اسان مظلومن جي زندگي جي سڀني حصن ۾ حڪمران ظالمان قوتن جو زهر داخل آهي. اهڙي صورتحال ۾ اهو طئي ڪرڻ زندگي ۽ موت جو مسئلو آهي ته اسانجو دوست ڪير ۽ دشمن ڪير آهي. کيت مزدور بي زمين هاري ننڍي آبادگار ۽ نيم پورهيت کي ضرورت آهي ته وڏيون جاگيرون، گهڻو قومي ڪمپنين جي هڪ



29 ڊسمبر 2013ع تي عوامي ورڪز پارٽي سنڌ طرفان زرعي سڌارن جي حق ۾ ۽ جاگيرداريءَ خلاف حيدرآباد ۾ مارچ

هتي ۽ فوجي زرعي سرمائيدار ۽ انهن جي عالمي ساٿارين جي ڦرلٽ کي ختم ڪجي. تنهن ڪري سرمائيدار طبقو ۽ جاگيردار حڪمران طبقو اسان جو دشمن آهي. زرعي سرمائيدار ۽ زميندار وچولو طبقو بهراڙي ۾ سرمائيداري ۽ جاگيرداري جي اتحاد جي نمائندگي هن طبقي جو مٿيون ته حڪمران طبقي

جو مددگار هجي ٿو. جڏهن ته هيٺيون ته کيت مزدور ۽ بي زمين هاريءَ کان وڌيڪ آزاد هجي ٿو. معاشي بحران هن طبقي کي به وڏن بحرانن ۾ ڌڪي ڇڏين ٿا. هي ماڻهو انقلابي سوچ رکندڙ تعليم يافته ۽ تحريڪن جي ابتدا ڪندڙ ٿين ٿا. ان باوجود به پنهنجي حيثيت ۾ اهڙو ضرور امڪان رکن ٿا، جنهن ۾ حڪمران طبقي جا رجحان يا اثر قبول ڪن ٿا. تنهن هوندي به اهڙي طبقي مان ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي ۽ حسن ناصر جهڙا ماڻهو نهندا رهندا آهن. اهڙي طرح اڄ به اسان کي گهرجي ته ترقي پسند تحريڪ بيهارڻ لاءِ شهرن جيترو زور بهراڙين تي به ڏيون جتي جي طبقاتي چڪتاڻ منجهان انقلابي قوتن جي پيدائش ٿي سگهي ٿي ۽ سماجي تبديلي لاءِ اهائي حقيقي واٽ آهي.

پاڪستاني معيشت جي نجڪاري: هڪ نيول - لبرل پاليسي

سانول ٿيڀو



ذوالفقار علي ڀٽو لاهور چيمبر آف ڪامرس اينڊ انڊسٽري جي هڪ پروگرام ۾ 1 اپريل 1975ع ۾ پنهنجي تقرير دوران چيو هو ته: ”سرڪار جو معيشت ۾ ڪردار ان ڪري اهم آهي ته ان سان معاشي طاقت کي ڪجهه ماڻهن جي هٿ ۾ وڃڻ کان روڪڻ ۽ ننڍي ۽ وچولي ڪاروباري طبقي کي، وڏين صنعتن ۽ سرمائيدارن جي استحصال کان تحفظ ڏيڻ ۾ مدد ٿي.“

نجڪاري جي پاليسي جي شروعات ڪا هاڻوڪي ناهي، پر جڏهن پي آءِ ڊي سي (پاڪستان انڊسٽريل ڊولپمينٽ ڪارپوريشن) نالي هڪ ادارو (جنهن کي ان وقت جي سرڪار 1950ع جي ڏهاڪي ناهيو هو ۽ جنهن جو مقصد ملڪ ۾ پيداواري يونٽس جي آڏوات هئي) پنجاه کن فيڪٽريون هنيون، پر اهي جهڙوڪ سرمائيدارن لاءِ لڳايل فيڪٽريون هيون جيڪي ڪجهه سالن کان پوءِ نجسي سڪٽر جي حوالي ڪيون ويون، سرڪار هميشه کان سرمائيدارن جي مفادن کي سامهون رکي فيصلو ڪندي آئي آهي ۽ پاڪستاني رياست جيڪا هڪ سرمائيدار رياست آهي ۽ هن رياست جي حڪمرانن هتي شروع کان ئي هڪ سرمائيدار معيشت جي قيام لاءِ ڪوششون ورتيون آهن ان سڄي سرمائيدار معيشت جو سڀ کان وڏو سرمائيدار خود پاڪستان جي فوج آهي. فوجي فائونڊيشن جنهن جو مقصد فوجين جي فلاح ۽ بهبود لاءِ ڪم ڪرڻ هوان اچي ڪاروباري سرگرمين ۾ حصو ورتو. هاڻ اها فوج ڪير ۽ ڊبل روٽي کان وٺي، تيل، پاڻ، روڊ، رستا، پيٽرول پمپ، شگر ملز، ڊرگ اسٽور ۽ تعليمي ادارن وغيره جهڙن ڪاروبارن ۾ رڌل آهي.

اسان ڏٺو ته هڪ طئي ٿيل منصوبي تحت، حڪومتي سرپرستي ۽ قانوني تحفظ هيٺ، ملڪ ۾ وڏي پيماني تي صنعتي معاشي اوسر ايوب خان جي دؤر ۾ ٿي. جنهن ۾ سرمائيدارن کي رعايتون، خاص مرعاتون، لائيسنس ۽ گهٽ وياج تي قرض ڏنا ويا. انهن کي روڊ رستا، بجلي، گئس ۽ هڪ پورو پيڪيج ڏنو ويو ۽ اهو ئي دور هو جڏهن فوج کي به

هن ملڪ ۾ هڪ سرماييدار ڪري اڀاريو ويو جنهن ملڪ جي معيشت ۾ پير پاتو ۽ پوءِ ”ٻاويهه خاندان“ اڀريا، جيڪي ان دور جي 60% فيصد معيشت تي قابض ٿي ويا.

اسان ڏسون ٿا ته ايوب خان جي اهڙين سرماييدار نواز پاليسين خلاف نيٺ هڪ ڏينهن ممڻ مٽو ۽ هڪ وڏي تعداد ۾ ملڪ جا پورهيت ۽ هاري روڊن رستن تي نڪري آيا، اها اوڀر ۽ اولهه پاڪستان ۾ هڪ مضبوط عوامي ڪاوڙ هئي، جنهن جي پويان ڪاٻي ڌر ۽ ترقي پسند سياست جو اثر هو. اها تحريڪ خاص ڪري شهرن ۾ ڏاڍي مضبوط ٿي، پر ڪاٻي ڌر جي پنهنجي حقيقي شناخت سان کليل انداز ۾ سياست نه ڪري سگهن ڪري پتي کي ان سڄي سياسي منظر نامي ۽ سماجي اُٿل پٿل جو فائدو وٺڻ جو موقعو مليو. پتي سوشلسٽ سڌارا آڻڻ جي خاطري ڪرائي ۽ ملڪ ۾ هڪ معاشي تبديلي جو واعدو پڻ ڪيو. پتو مظلوم پورهيت عوام جو سرواڻ ٿي سامهون آيو ۽ پورهيت عوام کي پنهنجي طرف مائل ڪرڻ ۾ ڪامياب پڻ ويو. پر پتو هڪ ”پاپولر“ سياستدان هو ۽ سندس ”پاپولسٽ سياست“ ڪنهن به صورت ۾ سماج ۾ هڪ انقلابي تبديليءَ جا لوازمات پورا نه پئي ڪري سگهي. هن پورهيت ۽ حاڪم طبقي جي صلح ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي، ڇاڪاڻ ته پتي جي پارٽي ۾ جاگيردار طبقو پڻ هو جنهن هن سڄي طبقاتي نظام جي حڪمران طبقي جي معاشي مفاد ۾ ڪم پئي ڪيو پنجاب جي ننڍي واپاري طبقي پتي جي سياسي ايجنڊا کان متاثر ٿي حڪمران طبقي خلاف جدوجهد ڪئي، پتي 1972ع ۾ نيشنلائيزيشن ايڪٽ پاس ڪرايو تعليم، ڪمپنيون، انشورنس، بينڪون ۽ بين پيداواري شعبن کي حڪومت جي تحويل ۾ ورتو. اهي سڀ قدم معاشي برابري جي نعري ”اجهو اتو ۽ لٿو“ هيٺ ڪيا ويا ۽ ٻئي مرحلي ۾ 1974ع ۾ ڪاٽن فيڪٽريون، چانورن جا سيلر، اٽن جي چڪين کي به حڪومتي ملڪيت ۾ شامل ڪيو ويو. 1973ع ۾ زرعي سڌارا پڻ ڪيا ويا جيڪي ايڏا ڪي ڪامياب نه ٿيا ان کان پوءِ 1977ع ۾ به زرعي سڌارا ڪرڻ جو فيصلو ڪيو ويو. پتي تي اهي الزام به لڳا ته ان ڪجهه خاص ڪمپنين کي نشانو بڻائي نيشنلائيزيشن ڪئي آهي، هن ملڪ جي اهم صنعت ٽيڪسٽائيل شعبي کي نيشنلائيز نه ڪيو. اهو ئي شعبو هو جنهن ۾ وڏي تعداد ۾ صنعتي مزدور ڪم ڪندو هو. اها ڳالهه درست آهي ته پتي جي نيشنلائيزيشن جو ڪو واضح روڊ ميپ نه هو ان جو اهو چوڻ ته ”اسان ان صنعت کي نيشنلائيز نه ڪيو آهي جيڪا هن ملڪ جي معيشت ۾ مؤثر ۽ مناعمي بخش ڪردار ادا ڪري رهي آهي.“ جنهن مان اهو ثابت ٿو ته پتي خاص سرماييدارن کي نشانو بڻائي پنهنجي نيشنلائيزيشن جي پاليسي ترتيب ڏني هئي، جنهن جي پويان فوج جا سرماييدار اڻا معاشي مفاد پڻ ڪارفرما هئا، جنهن پتي کي استعمال ڪندي ڪجهه خاص شعبا نيشنلائيز ڪرڻ ۾ ڪردار ڪيو پر ان دور ۾ مجموعي طور تي ”فوجي معيشت“ کي وڌڻ ۾ رڪاوٽون آيون ۽ پتي جي دور ۾ فوج جو معاشي ۽ سياسي رول هڪ حد تائين محدود ٿيو جنهن ڪري فوج هڪ دفعو وري 1977ع ۾ پتي جي حڪومت جو تختو اونڌو ڪري معاشي ۽ سياسي طاقت حاصل

ڪرڻ ۾ ڪامياب وئي.

ضيا الحق ايندي ئي پتي جي معاشي سڌارن کي ختم ڪرڻ شروع ڪيو ۽ ملن ۽ فيڪٽرين کي خانگاڻن جي پاليسي تي عمل ڪيو. انهي جي پٺيان يقينن هن ملڪ جي فوجي طبقي جا معاشي ۽ سياسي مفاد هئا. انهي دور ۾ ئي زرعي سڌارن کي به "غير اسلامي" چئي روڪيو ويو ۽ جاگيرداريءَ کي تحفظ ڏنو ويو. ضيا الحق جي دور ۾ فوج جي سرمايڪاري جو دائرو وڏي پئماني تي وسيع ٿيو جنهن جو سبب فوج جو سياسي اقتدار تي قابض هجڻ هو. ان دور ۾ هن ملڪ جي ايترو فورس ۽ نيوي به پنهنجا پير ڪاروباري سرگرمين ۾ ڄمايا. مصلح فوجن کي حڪومتي سرپرستي هيٺ فري هينڊ ڏنو ويو. ۽ مفت لائيسنس، ٽئڪس جي چوٽ ۽ مفت زمينون ڏنيون ويون، حيراني جي ڳالهه اها آهي ته هڪ پاسي ته ضياءِ الحق جي سرپرستيءَ هيٺ فوج اهو سڀ ڪجهه ڪري رهي هئي پر ٻئي پاسي "اسلامي قانون" تحت هلندي شراب تي پابندي لڳائي وئي ۽ ڪاروبار کي وياج کان پاڪ ڪرڻ لاءِ ملن کان سفارشون ورتيون ويون. اهو سڄو ڊرامو مذهب جي نالي ۾ ڪيل ڪرپشن ۽ پنهنجي اقتدار کي هٿي ڏيڻ هو. ضيا الحق جي دور ۾ ننڍو سيٽيڪار، واپاري يا پتي بورجوازي طبقو جيڪو هڪ دور ۾ پتي سان گڏ هو ان پنهنجو روايتي ڪردار نڀائيندي رجعتي آمر جو ساتاري ٿي بيٺو انهي طبقي جي سماجي بيهڪ اڄ به ڏسون ٿا ته رجعت پرست لائبرل ڪنڊڙ آهي، جيڪو ڪاروبار کي پنهنجي مذهب سان هڪ ڪري بيهاري ٿو ۽ نواز شريف به انهي دور جو سرمايڪار آهي، جنهن ضيا الحق جي سياسي اسلام کان متاثر ٿي پنهنجي سياست جي شروعات ڪئي ۽ خاص سرمايڪار طبقي جي معاشي مفادن کي سياسي شڪل ۾ پورو ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي.

هن ملڪ ۾ سرمايڪار رياستي سرپرستي هيٺ پنهنجي سرمائي کي وڌائيندو آيو آهي، "آزاد معيشت جو نعرو" جيڪو بيٺل ٿي ان ڳالهه تي آهي ته حڪومتي قانون ۽ سياسي طاقت جي ذريعي سرمايڪارن کي تحفظ فراهم ڪري ٿي. جيڪا هڪ وقت انهن کي قرض، سسڊي ۽ ٻيون معاشي مراعتون ڏئي پورهيتن جو استحصال ڪرڻ ۾ قانوني تحفظ فراهم ڪري ٿي، جنهن ذريعي اهي وڌ کان وڌ سرمايو ڪمائن ٿا ۽ ٻئي مرحلي ۾ سرڪاري پئسي سان پيداواري عمل ۾ سڌو وڃي فيڪٽريون ملن، ۽ پيداواري ادارا اڏن ٿا. جيڪي ٻئي دور ۾ سرمايڪار طبقي کي ٺهيل ٺيڪل صورت ۾ گهٽ پئسن عيوض وڪرو ڪيا وڃن ٿا.

موجوده نواز حڪومت ايندي ئي سرڪاري ادارا خانگاڻن جي پاليسي تي وڌو زور ڏنو آهي، هي حڪومت اها ئي پارٽي آهي جنهن حڪومت ۾ اچڻ کان پهرئين چيو پئي ته اسان ڪشڪول ٽوڙينداسين ۽ ملڪ کي پرڏيهي امداد تي هلڻ نه ڏينداسين. اسحاق ڊار ايندي آءِ ايم ايف وٽ قرض لاءِ پهچي ويو ۽ \$6.5 ارب ڊالر جو قرض آءِ ايم ايف منظور ڪيو جنهن جا ڪجهه شرط آهي هئا ته سسڊي فوري طور تي ختم ڪيو ٽئڪس



جي چار کي وڌايو سرڪاري ادارا خانگيو ۽ ٻيا
لاتعداد شرطن فرض سان لاڳاپيل هئا.

اهو آءِ ايم ايف تي هونجھن ذريعي ٿيڇر ۽
ريگن انتظاميا سامراجي مفادن تحت سڄي نئين
دنيا جي حڪومتن کي قرضن جي چار ۾
ڦاسائيندي نيولبرل ڀڃڻدا تي عمل ڪرايو.
پاڪستان ۾ ائين ته ان ايجنڊا تي ضياالحق جي
دور ۾ ڪم شروع ٿي ويو هو. پر بينظير ڀٽو ڊسمبر
1988ع ۾ هڪ برطانوي ڪنسلٽنٽ ”روٽ چائلڊ“
کي نجڪاري جي حڪمت عملي جو ڪم
سونپيو جنھن هڪ رپورٽ به ان حڪومت کي

ڏني جنھن جو نالو هو ”نجڪاري ۽ عوامي شرڪت“ ان رپورٽ اها به صلاح ڏني ته
استاڪ ايڪسچينج مارڪيٽ جي اوسر کي وڌايو وڃي، هتي نجڪاري پاليسي
ڪنھن عوامي شرڪت جي ابتڙ پاڪستاني سرمائيدار ۽ آءِ ايم ايف جي خواهش تي
عمل ڪرڻ جي نتيجي ۾ آندي وئي.

ٻئي مرحلي ۾ 1991ع سويت يونين جي ٽٽڻ کان پوءِ نواز حڪومت نجڪاري جي
اهم کي تيز ڪيو ۽ پاڪستان پرائيواٽائيزيشن ڪميشن جوڙي جنھن 1991ع کان 2011ع
تائين 167 ادارا خانگيا ڪيا آهن.

عام طور تي جيڪي نجڪاري جي حق ۾ دليل ڏنا ويندا آهن، انھن مان ڪجهه
خاص هيٺيان آهن

سرڪاري ادارن اندر ڪريشن

ملازمن جي گھٽائي

سرڪاري پيداواري جنس جي هڪ هتي

ادرن جو سامعي بخش هجڻ بجاءِ نقصان ۾ هجڻ

جنايتي ڪان آڇو هجڻ

عالمي سرمائي جو مُلڪ ۾ نه اچڻ

بيجيت تي خساري جو بار هجڻ

سرڪاري ادارن ندر سياسي مداخلت

نواز حڪومت ۽ عالمي ماليتي ادارا ڪارپوريشن سڀيڊيا جي ذريعي سرڪاري ادارن
کي خانگاڙ جي حق ۾ هڪ ماحول جوڙڻ لاءِ مٿي چٽاڀيل سببن جي بنياد تي ئي مهم
هلائي رهيا آهن، انسان ڏسون ٿا ته ڪيئن حڪمران طبقي پنهنجي معاشي طبقاتي
مفادن خاطر انھن ادارن کي استعمال ڪيو اها ڳاڻهه ڪنھن حد تائين درست آهي ته
بينظير ڀٽو نواز حڪومت پنهنجي دور ۾ ”پنھنجن ماڻھن“ کي ڀرتي ڪيو جيڪي انھن

ADDING UP

\$7.7b
from World Bank.

\$8.2b
from Asian Development Bank and

\$9.1b
from IMF have been received by Pakistan so far

ڪرڻ جا ڪيترائي بهتر ۽ عوامي طريقا موجود آهن. پر هو جنهن طبقي جو نمائندو آهي سو اهڙن طريقن کي پنهنجي طبقاتي مفادن خلاف ئي ڏسندو. نتيجو اهو آهي ته عوام دشمن طريقا ۽ حل اڳيان ڪيا وڃن.

سبسڊي کي ختم ڪرڻ (گئس، بجلي، پيٽرول وغيره) جي ايس تي ڪي 15%

فيصد وڌائي 16% فيصد ڪرڻ جيڪو غريب ۽ پيڙهيل پرتن عوام کي وڌيڪ معاشي بدحالي جي ور چاڙهي ٿو.

گيس، بجلي، پيٽرول وغيره جي اڳهن پر وڌ.

اها ساڳئي حڪومت ڏيهي ۽ پرڏيهي عالمي سرماييدارن کي پاڪستان ۾ سرمايڪاري جي سازگار ماحول جو ٻڌائي ڪين هتي سرمايڪاري ڪرڻ جي دعوت پڻ ڏئي رهي آهي ۽ ڪين ٽيڪس فري زون، ٽيڪس هالي ڊي، قرضن جي سهولت ۽ ٻيون لاتعداد مراعتون پڻ آڇي رهي آهي. آءِ ايم ايف پاڪستان جي سڄي پاليسي جوڙڻ ۾ يائيو ايم جيڪو حڪومت کي فوري حڪم ڏنو آهي ته هڪ مالياتي مشير مقرر ڪيو وڃي جيڪو نجڪاري جي عمل جي نگراني ڪري ۽ حڪومت کي تجويزون ڏي بجيٽ خساري کي گهٽائڻ جا ڪي جوڳا قدم هيٺين ريت ٿي سگهن ٿا.

ٽيڪس جي چار کي وڌائي وڏن سرماييدارن کان وٺي ننڍي تاجر طبقي تي ٽيڪس لاڳو ڪيو وڃي

حڪومتي شاهي خرچن (نان ڊولپمينٽ فنڊ) کي گهٽايو وڃي
فوجي بجيٽ کي گهٽائي تعليم، صحت، روزگار ۽ ٻين عوامي سهولتن لاءِ استعمال ڪيو وڃي.

فوجي پيداواري ادارن تي ٽيڪس لاڳو ڪجي، جنهن جي ٽيڪس جي شرح نجی ڪمپنين برابر هجي

اسٽاڪ مارڪيٽ جي سرمايي تي ٽيڪس (ڪيپيٽل گين ٽيڪس) لڳايو وڃي.
سليٽي نيشنل ڪمپنين تي گروٽيڪس لاڳو ڪجي
وڏن جاگيردارن جي زرعي آمدني تي ٽيڪس لڳايو وڃي.
سمنون سرڪاري ادارن منجهه موجود ڪريٽ بيبورو ڪريسي تي سختي ڪندي
ادارن جي خرچ ۽ ڪمائيءَ جي رڪارڊ کي پبلڪ ڪيو وڃي.

اهي ڪجهه قدم آهن جنهن سان حڪومت نه صرف بجيٽ خسارو گهٽائي سگهي

ٿي، پر واڌو بجيت به ڏئي سگهي ٿي، پر اهي قدم کڻڻ لاءِ عوام دوست ٿيڻو پوندو، جيڪا هي حڪومت نٿي ڪري سگهي.



ڪارپوريت ميڊيا ۽
لبرل تجزيا نگارن اهو به
چوڻ شروع ڪيو آهي ته
حڪومت سرڪاري ادارا
گهٽ قيمت تي پنهنجن
ني خاص سرمائيدارن کي
ڏئي رهي آهي.

پ پ جي نجڪاري پاليسي پڻ ٻئي معيار واري رهي آهي، بينظير پٽو ته وڏي شان سان اهو چوندي هئي ته ”سائوٿ ايشيا جي ملڪن مان پاڪستان ۾ سڀ کان پهرين نجڪاري جو عمل منهنجي دور ۾ ئي شروع ٿيو. پر جڏهن موجوده نواز حڪومت اچي نجڪاري جي ڳالهه ڪئي ته بلاول پٽو زرداري ان پاليسي جي مخالفت ڪندي تنقيد ڪئي ته ”نواز شريف پنهنجي خاص ماڻهن کي اهي قومي ادارا تحفي ۾ ڏيڻ چاهي ٿو ۽ اسان ان جي مخالفت ڪنداسين“ پ پ اڳواڻن جا اهڙا بيان پورهيت مفادن جي ترجماني ڪرڻ بجاءِ صرف حزب اختلاف ۽ حزب اقتدار جي جهيڙي جوئي اظهار آهن. چاڪا ته منجهن ڪابه پارٽي ان معاملي ۾ ڏيهي سرمائيدارن ۽ عالمي مالياتي سرمائي جي مفادن واري ليکي کان ٻاهر ڪانهي. پ پ جي پوئين حڪومت به نجڪاري کي اڳتي وڌايو ۽ 30 کن ادارن جي نجڪاري ڪرڻ جي منظوري پڻ ڏني، پر ٻئي دور ۾ جڏهن مشرف جي آمريت دوران هو حڪومت کان ٻاهر هئي تڏهن سندس ان دؤر جي سينيٽ ۾ مخالف ڌر جي اڳواڻ رضا رباني ۽ پ پ ليبرونگ جي صدر چوڌري منظور ڪراچي ۾ هڪ وڏي ڪانفرنس 2005ع ڪوٺائي، جنهن جو مک نعرو ”نجڪاري خلاف جنگ“ هو. جنهن ۾ 20 کان وڌيڪ ليبر يونين ۽ ادارن شرڪت ڪئي هئي، پر اها پاليسي رڳو ان وقت جي مشرف حڪومت تي سياسي دٻاءُ وجهڻ لاءِ هئي ۽ سندس مقصد سرڪاري ادارن جي يونين کي پنهنجي مفادن آهر استعمال ڪرڻ هو. اها ساڳئي پارٽي وري 2008ع ۾ حڪومت اچڻ شرط پرائيوتائيزيشن ڪميشن کي فعال ڪري نجڪاري جي عمل کي تيز ڪري ٿي. عالمي مالياتي ادارن ۽ سرمائيدار معاشي مفادن کي پورو ڪندي، يوسف رضا گيلاني اڳوڻي وزيراعظم اهو به چئي ڏنو ته چيئرمين پٽي جي نيشنلائيزيشن پاليسي هڪ غلط فيصلو هو.

جيڪڏهن اسان پٽي جي ڪيل نيشنلائيزيشن پاليسي تي ڳالهائون ته پٽي پنهنجي حڪومتي دور ۾ پنجاب سان تعلق رکندڙ سولين ۽ فوجي ڪامورن کي صنعتن جي اعليٰ انتظامي ۽ پيداواري عهدن تي فائز ڪيو جن پيداواري عمل سان ڪو تعلق نه

هجنڻ جي ڪري خاص بيورڪريٽڪ حڪمت عمليٰن تحت مزدور يونين کي هلائڻ شروع ڪيو ۽ يونين جي عهديدارن کي بجاءِ ڪامورن پنهنجي ملڪيت کي وڌائڻ شروع ڪيو. ان کي ڪاپاري ڏک رسايو. عالمي سرمائي تي پڻ هن ڪا بندش نه وڌي. جنهن پاڪستان ۾ پنهنجي معاشي ڦرلٽ جاري رکي. پتي پيلي مشهور 22 خاندانن جي معاشي هڪ هتي کي ڪنهن حد تائين ڪمزور ڪيو پر سندس حڪومتي دور ۾ اهڙا الاهي ڪيترا ٻيا خاندان ۽ فرد معاشي ڦرلٽ ذريعي اڀريا.

نيولبرل پاليسي کي ٽيچرازم ريگن ازم نيو ڪنزرويتوازم نالي سان به سڏيو ويندو آهي. جنهن تي 1970ع جي آخري ڏهاڪي ۾ اولهه جي حڪومتن باضابطا حڪمت عملي طور عمل درآمد ڪيو. ان پاليسي سرمائي جي عالمي ٿيڻ ۽ سرمائي جي مرڪزيت جون گهرجون پوريون ڪيون. ان پاليسي قومي رياست لاءِ اهو ضروري قرار ڏنو ته هو پيداوار ۽ ان جي تقسيم ۾ جيڪي سياسي ۽ معاشي رڪاوٽون هجن ان کي ڏيهي ۽ عالمي طور تي گهٽائي. ان جو اثر اهو ٿيو ته ٽين دنيا جي حڪومتن سرڪاري ترجيحات ۾ هڪدم تبديلي آندي ۽ انهن نجڪاري عوامي بنيادي سهولتن جي بحيت ۾ ڪوتاهي، مزدور يونين کي ڪمزور ڪرڻ ۽ انهن تي قانوني ضربون هڻي ڪريٽ ڪرڻ، غير سرڪار تنظيم (اين جي اوز) جو ڦهلاءَ ملتي نيشنل ڪمپني جو ڦهلاءَ ۽ واڌ ويجهه، ڪارپوريت ميڊيا جيڪا ڏيهي ۽ عالمي سرمائيداري مفادن جي واڌ ويجهه لاءِ ماحول ۽ راءِ عامانه ۾ جهڙن پاليسين تي عمل درآمد ڪرايو ان طرح مزدور لڳي جي ڊگهي جدوجهد جي نتيجي جي حاصلاتن کي ڪسٽ شروع ڪيو. انهيءَ جي شروعات ٻين عالمي جنگ جي برٽين وڌ معاهدي کانپوءِ ٿي. ياد رهي ته اهو معاهدو يورپ کي جنگ جي تباهه ڪارين منجهان ڪڍڻ ۽ انهيءَ جي تعمير نو لاءِ ڪيو ويو هو. پوءِ جڏهن عارضي معاشي استحڪام آيو ته تڏهن ان سرمائيدارن جي ڦرلٽ کي قائم رکڻ لاءِ قانون سازي ڪئي وئي ۽ 1970ع جي آخري ڏهاڪي ۾ فلاحِي رياستي ماڊل ناڪام قرار ڏئي، آزاد معيشت جي نعري هيٺ اهي سڀئي مزدور ۽ پورهيت دشمن پاليسيون جوڙيون ويون، سو به خاص طور انهن ملڪن ۾ جتي مزدور يونين يا مزدور تحريڪ طاقتور هيون. 1991ع ۾ سوويت يونين جي ٽٽڻ کان پوءِ اهو ڪم تيز ڪيو ويو. ٽين دنيا ۾ اها پاليسي قرضن ذريعي (سيپ) جاري رهي. اهي سڀ مقصد ”چٽا پٽي“ ۽ ”ايفيشنسي“ (Efficiency) جي کوٽ جو راڳ آلاپي حاصل ڪيا ويا. ان پاليسي سبب سڄي دنيا جي مزدور طبقي کي شديد نقصان پهتو. حڪمران طبقي پنهنجي سرمائي کي ٻيڻو ۽ چوڻو ڪيو دنيا ۾ سرمايو چند مخصوص ماڻهن، ڪمپنين ۽ خاندانن وٽ جمع ٿيو ۽ عالمي سرمائيدار معيشت جو بحران شديد ٿيندو ويو.

حاصل نتيجو

اڪثريت عوام جي نمائندگي جون دعويٰ دار اهي پارٽيون (پي پي ۽ نواز ليگ)

CAPITALISM



اصل ۾ ڏيھي ۽ عالمي سرمائيدارن جي ٿي نمائندگي ڪن ٿيون. اهي پارٽيون ڀلي عوامي مفادن جي سوال تي ڪيترو به رڙه ڪن پر پنهنجي ڳر ۾ اهي جاگيردارن ۽ سرمائيدارن جي مفادن جيئن ٿي محافظ آهن. سرڪاري ادارا عوام جي اجتماعي

ملڪيت هوندا آهن ۽ سرمائيدار طبقو ڄاڻي ڄاڻي انهن ادارن جي مجموعي ڪارڪردگي کي ڇيهو رساني، کين ڪرپٽ، نقصانڪار ۽ قومي خزاني تي بار ڄاڻائي هڪ سازش تحت کين خريد ڪري پنهنجي ذاتي ملڪيت ۾ تبديل ڪرڻ جون ڪوششون ڪندو آهي ۽ اهو ئي هن ملڪ جي فوج ۽ اهي سويلين حڪومتون ڪنديون آيون آهن. پنهنجي ان ڪوشش ۾ اهو سرمائيدار طبقو پريڪٽيڪل کان ويندي ڏاڍ جبر ۽ رشوت تائين سمورن آزمائيل نسخن کي استعمال ڪندو آهي. پورهيتن جي مفادن جي ترجمان ٿرڊ يونين ۾ ڌڙابندي ڪرائي، مدمقابل ٿرڊ يونين تي پابندي لڳائي ادارن اندر صرف سرڪاري يونينن جي ئي موجودگي کي يقيني بڻائيندو آهي ۽ پوءِ ائين سرڪاري ادارا خانگائي، پورهيتن ۽ ملڪ جي ترقيءَ جي نالي ۾ پورهيتن کان ادارن جي مانڪي جو حق ڪسيو ويندو آهي. اسان هميشه ڏٺو آهي ته سرڪاري ادارن جي خانگائجي وڃڻ بعد انهن ادارن جي پورهيتن سان ڪهڙو حشر ٿيندو آهي. ڪي اِي ايس سي کان ويندي پي. ٽي. سي. ايل تائين جي ملازمن سان ٿيل جُنون اسان جي نظرن سامهون آهن.

پر اتي اهو ڏسڻ ۾ اچي ٿو ته هن ملڪ اندر جيئن جيئن پورھت طبقي جي سياست مارڪاڙي آهي. تيئن تيئن نجڪاري جواهو عمل تيز کان تيز تر ٿيندو ويو آهي. حقيقت ۾ نيوليبرل معاشي نظام جي بنيادي پاليسي ئي اها آهي ته ڪنهن به ملڪ اندر سرڪاري ملڪيت جي حيثيت ۾ ڪم ڪندڙ ادارن جي نجڪاري کي وڌ کان وڌ (Facilitate) ڪجي. پاڪستان اندر پٺين ٽي چار ڏهاڪن کان ٿرڊ يونين جي ڪرپٽ ٿيڻ ۽ مزدور تحريڪ جي مجموعي طور ڊهن پٺيان پڻ اهائي نيوليبرل ايجنڊا ئي ڪار فرما آهي. ان ڪري لازمي آهي ته سرمائيداري نظام جي چڪيءَ هيٺ پيسجندڙ پورهيتن کي هڪ ڀيرو ٻيهر منظم ڪجي ۽ ٽريل پڪٽريل ادارن اندر اري پورهيت جدوجهدن کي سماجي تبديلي جي مجموعي جدوجهد سان سلهاڙجي (جيڪو ڪم هڪ منظم سياسي تنظيم ئي ڪري سگهي ٿي) ته جيئن ان عالمي سامراجي جارحيت خلاف پورهيت طبقي جي ڪا منظم بغاوت جنم وٺي سگهي.

تباہ حال ثقافت ۽ خوشحال نرگسیت

بخشل تلهو



ڪجهه عرصو اڳ جڏهن آءُ پنهنجي ڪجهه ڪامريڊ ساٿين ۽ ڳوٺ جي دوستن سان گڏ موهن جو دڙو گهمڻ ويس ته درياھ جي پاسي کان ڪجهه اڻڪوٽيل دڙا ڏسي اسانجي هڪ ڳوٺ جي دوست (جنهن کي سندس انداز گفتگو جي بنياد تي تر جا دوست آقا جي نالي سان سڏيندا آهن) مذاقن چيو ته “بابا ڪجهه ڪوڏرن ۽ بيلچن جو بندوبست ڪيو هي دڙا پاڻ کي کوٽيا آهن. پر جڏهن اڳيان هلي استوبيا ۽

گهٽين جي حالت ڏٺائين ته چوڻ لڳو “بابا کونائي جو پروگرام ڪينسل ڪيو. جيڪي اڳ کوٽيا ٿيسين، تن کي ئي نه سنڀالي سگهيا آهيون، نوان کوٽي نئون ڳت ڳچيءَ ۾ نه وجهو.” پي پي (جنهن جي عوام ۽ ثقافت دوستي اسان سڀني تي پهرين کان عيان آهي). طرفان هاڻي اتي پروگرام ڪرڻ کانپوءِ نه صرف موهن جو دڙو پر سنڌ جي ثقافت تي هر جاءِ بحث جاري آهن. پاڻ اڄ جي مضمون ۾ سنڌ جي تاريخي ماڳن جي حالت زار رقم ڪرڻ بجاءِ ثقافت جي موضوع تي ٻه اکر لکن جي جرئت ڪندا سين.

ڇا ثقافت رڳو ڪجهه ماضي جي مزارن ۽ مثل شين جو نالو آهي؟

اسان وٽ عام طور تي ثقافت منجهان مراد ڪجهه تاريخي ماڳن ۽ روايتن جي ورثي ويندي آهي. ٻين لفظن ۾ ثقافت، رهڻي ڪهڻي جي ڪجهه اهڙن طور طريقن کي چيو ويندو آهي جيڪي نوس ۽ مجرد هجن. جن جي انفراديت توهان کي ٻين علائقائي، نسلي ۽ قومي اڪاين کان الڳ ڪري هڪ اهڙو سماج جنهن منجهه ترقي ۽ تبديلي جي رفتار انتهائي گهڻي سست هجي اتي نه صرف ثقافت ڏانهن پر سماجي زندگيءَ جي هر دائري ڏانهن اهڙي سوچ جو پيدا ٿيڻ اٿڻ آهي. پر ڇا حقيقت ۾ به ائين آهي؟ ڇا ثقافت جو رڳو مادي پاسو هوندو آهي يا ثقافت منجهان مراد صرف سماج جي روحاني ۽ فني زندگي هوندي آهي؟ يا ثقافت جا مادي ۽ روحاني ٻئي پاسا ٿيندا آهن. پر پهرين اچون ٿا ثقافت جي مجرد ۽ نوس تصور تي. جيڪڏهن تاريخي ماڳن، اهيڄائن ۽ رائج بظاهر جامد نظر ايندڙ ندرن سان گڏ ثقافت نالو آهي جيڪو جانگدن ماڻهن جي جيئن

جي طور طريقن جو سندن روايتن جو سندن جمالياتي پاسي جي اظهار جو ته پوءِ اها بدلي رهي ٿي. ڇاڪاڻ ته سماج جي زندگيءَ لاءِ لازم فطري ماحول بدلبو رهي ٿو هڪ سماج يا ثقافت جا ٻين سماجن يا ثقافتن سان لاڳاپا بدليا رهن ٿا ۽ سڀ کان آخري ڳالهه ته هر سماج اندر پيداواري طريقي منجهه تبديليون اينديون رهن ٿيون. جن منجهان سماج جي ثقافتي زندگي به متاثر ٿئي ٿي. ماڻهوءَ جون مادي ۽ روحاني ضرورتون هونديون آهن ۽ اهي ضرورتون ماڻهو مختلف طور طريقن سان پوريون ڪندا آهن انهن طريقن ۾ تاريخيت به هوندي ته نواڻ به ڇو ته وقت سان گڏ ضرورتون به بدليجن ٿيون ۽ انهن جي پورا ٿا. طريقا به جنهن سان صديون پراڻيون روايتون ۽ روايا به تبديل ٿين ٿا. مثال طور سنڌ هڪ زرعي سماج رهيو آهي جنهن ۾ ماڻهو مال متاع به پاليندا رهيا آهن. پر وقت سان زمين ۽ مال متاع ڏانهن اسانجي ماڻهو جو تاريخي رويو هاڻ ساڳو ناهي رهيو. زمين جو وڪروايترو معيوب ڪونهي جيترو اڳ هو. ڍڳن جي جاءِ ٽريڪٽر ورتي. صدين پراڻا ٻيا اوزار هاڻي هر ائين ڏينهن تبديل ٿي رهيا آهن. مينهن اسان وٽ امان يا پل پٽاري سڏبي هئي جنهنجو ڪنهن ناقابل علاج بيماري ۾ مرڻ سھائبو هو پر انهيءَ کي ڪاسائي کي ڏيڻ کان لنوايو ويندو هو. پر ڪراچي اندر 100 مينهن جو واڙو رکندڙ هڪ سنڌي ڀاڳي کي پنهنجي کير جي پيداوار برقرار رکڻ لاءِ هر مهيني ڪجهه تازيون مينهن خريد ڪري 10 ڦنڊر مينهن ڪاسائي کي ڏيڻيون پونديون آهن. هاڻ هو مينهن سان اهو تاريخي اُٺس ڌاري ٿي نه ٿو ڪري سگهي جيڪو سندن وڏن جو وڙهيو. عالمي نظام ثقافت ۽ ٽيڪنالاجي اڄ اسانجي ثقافتي زندگي کي پهرين کان وڌيڪ متاثر ڪري رهي آهي. اڄ اسان وٽ مهمانن کان پڇڻ لاءِ چانهه ۽ ٽڌي کانسواءِ ٻيو ڪجهه ڪونهي ۽ انهن ٻنهي شين ۾ گهڻي ڀاڱي عالمي گهڻ قومي ڪمپنين جا برانڊ آهن. هڪ ڏينهن موبائيل جي سروس بند ٿي ٿئي ته ٻهراڙي کان شهرن تائين زندگي جام ٿيو وڃي. اهڙي ريت مادي پيداوار ۽ مادي ثقافت جي تبديليءَ سان ثقافت جي روحاني پاسي ۾ تبديلي اچيو وڃي. اسانجي ثقافت جو روحاني پاسو ڇا آهي ۽ ڪيترو امير ۽ بهتر آهي انهي جو اندازو به ٿيڻ گهرجي. موسيقي، راڳ، ناچ، مصوري، ادب، فلمون، ٽي وي، ريڊيو سڀ انهي دائري ۾ اچي وڃن ٿا. ۽ اهي سمورا لقاءَ به نه ته بيٺل آهن ۽ نه وري تضادن کان آڃا. اسانجي انهي ثقافتي پاسي جي صورتحال به سڀ جي اڳيان آهي. هاڻي ته نعت ۽ مرثيه خواني به ترقي جي معراج تي آهي.

ڇا ثقافت کي سٺي يا خراب جي مجرد خاتن ۾ ورهائي سمجهي سگهون ٿا؟
 اسانجي حڪمران طبقي جو ثقافت ڏانهن معيار ٻڌو آهي هڪ طرف اهو پنهنجي سياسي مقصدن لاءِ انهيءَ کي ساراهي ٿو پر ٻي پاسي ڏانهن انهي کي فضول، جاهلانه ۽ مدي خارج سمجهي انهيءَ کان نفرت ڪندو آهي ۽ پاڻ کان وڌن حڪمرانن جي ثقافت کي پنهنجو ڪندو آهي. جڏهن ته ٻي پاسي ڏانهن عوام جي وڏي اڪثريت پنهنجي ثقافت جي مڙني صورتن تي تڳندي ۽ خوش ٿيندي آهي. ڇا ڪنهن به ثقافت کي گلي

طور دٽيانوسي چئي رد ڪرڻ يا ڪُلي طور تي شاندار چئي انهيءَ سان پکين پوڻ جو رويو درست آهي؟ ثقافتي سامراجيت جي دور ۾ انهن ٻنهي روين جو پيدا ٿيڻ لازمي آهي. جڏهن ته سچ اهو آهي ته هر ثقافت ۾ ترقي پسند ۽ رجعتي يعني اهڃاڻ هوندا آهن. پر اسان وٽ شين کي سادي انداز ۾ سمجهڻ جو رويو عام آهي جنهن ۾ شين کي سندن داخلي تضاد ۾ نه پر ڪُلي طور سٺي يا خراب جي ڪيٽيگري ۾ سمجهيو ويندو آهي. جيئن ته اسانجو حال هيٺو آهي ۽ پاڻ وهيٽي ٿيڻ جا امڪان به محدود آهن ته پوءِ اتساهه جو استاد اسان کي ماضي گهمائيندو آهي ۽ پوءِ پيدا ٿيندي آهي تهذيب نرگسيت. سنڌ ۽ انهي جي ثقافت بابت عام ڳالهه ٻولهه جي به اها ڪهاڻي آهي ته مذهبي انتهاپسند قوتن جو به ساڳيو داستان آهي. مذهبي انتهاپسندن پاران جديديت سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي نه هلي سگهڻ واري مجبوري کين 1400 سال اڳ واري مذهبي نظام ڏانهن ڪڍي وڃي ٿي. ايتريقدر جو جيڪي انتهاپسند ڪونهن پر سندن تاريخي جائزي جو فريم مذهبي آهي سي به پنهنجي تهذيبي جاڳرتا جو دور اموي ۽ عباسي دور کي سمجهندا آهن. اسان وٽ قومي ثقافت تي تڳڻ ۽ انهي جي نرگسيت ۾ رهڻ جو رجحان به عام آهي. اهي رجحان هڪ لحاظ کان ۽ هڪ حد تائين هجڻ به گهرجن چاڪاڻ ته انهيءَ سان دنيا جي ثقافتي رنگ برنگي باقي رهي ٿي ۽ انهي سان مظلوم قومن جي شناخت، بقا ۽ جدوجهد جو سوال به سلهاڙيل هوندو آهي پر پنهنجي ثقافت جي ناڪاري پاسن تي ڌيان ڌرڻ جي به ضرورت رهي ٿي. انهي ڪري به ته ڪُپه ثقافت بشمول قومي ثقافت، تضادن کان آجي ڪونهي. مثال طور سماج جي وڏي اڪثريت يعني پورهيت طبقي جي ثقافت جيڪڏهن پائيداريءَ برابريءَ قرباني ۽ جدوجهد جا قدر جڻيندي رهندي آهي ته جاگيردارن ۽ حڪمران طبقي جي ثقافت جبر، ڏاڍ، چٽا پيٽي، پدشاهي، هيٺائي، غلامي ۽ نفرت جا اهڃاڻ پيدا ڪندي رهندي آهي. انهيءَ ۾ ڀاڱي پائيداريءَ سماج ۾ موجود مذهب جو ادارو به هوندو آهي جيڪو صبر، شڪر ۽ اطاعت جي ثقافت سان استيتسڪو جي خدمت ڪندو آهي. اهڙي ريت ثقافت ڪا هر گير، هڪجهڙي شئي جو نالو ڪونهي. مثال طور ثقافت جي دائري ۾ عورت جي سوال کي ئي ڏسي وٺو. جنهن ۾ هڪ پاسي شاهه لطيف جي فن ۾ سندس جاڪوڙي جاءِ آهي ته ٻي پاسي کيس مرد جي پير جي جتي ۽ مرد جي پيٽ ۾ ڪمزور گهٽ عقل ۽ گهٽ درجي سمجهڻ وارو رجحان به عام آهي. مثال طور دودي سومري جي پيٽ ۾ چنيسر جو ڪردار علاوالدين سان گڏجڻ واري غداري جي صحيح چارج کان علاوه، پهرين کان ڪمزور انهيءَ ڪري به سمجهيو ويندو آهي ته هن رياستي ماري ۾ پنهنجي ماءُ سان مشاورت جو گناهه ڪيو هيو. تازو سکر ۾ وڃ شهر اندر جهڙي ريت هڪ عورت کي وارن کان جهلي ويڳن منجهان لاهي سڄي جڳ سامهون ڪٽيو ويو اهو به ٻڌائي ٿو ته اسان مڃون يا نه پر عورتن ۽ ٻارن تي تشدد اسانجي ثقافت جو حصو آهي! اسانجي ثقافت ۾ جاگيردارائي ۽ پدشاهائي اثرن ۽ قدرن تي تمام گهڻو لکي سگهجي ٿو پر هن مضمون ۾ اهو سڀ ممڪن ڪونهي.

ثقافتي ڏهاڙو ۽ اسانجو رويو:

ڪامريڊ استالن چيو هو ته مارڪيٽ اها جاءِ آهي جتي قومي سرماييدار پهريون دفعو قومپرستيءَ جو سبق سکندو آهي. سندس اها ڳالهه اسانجي حالتن ۾ سچ بيان عيان آهي. اسان سڀني جي اڳيان آهي ته ڪهڙي ريت اردو چينل سان مقابلي ۾ سنڌ جي مارڪيٽ کي پنهنجي هٿ ۾ رکڻ لاءِ ثقافتي ڏهاڙي جي شروعات ڪئي وئي. جڏهن ته انهيءَ طبقي جي ثقافت ڏانهن ٻئي رويي تي پاڻ مٿي ڳالهه رکي آيا آهيون. هي سرماييدار دنيا هر شئي کي مارڪيٽ جي هڪ جنس ۾ تبديل ڪندي وڃي ٿي. توڻي، اجرڪ يا ثقافت انهيءَ معروضي قانون کان آجي ڪانهي. ثقافتي ڏينهن جا سماج تي ڪجهه هاڪاري اثر به آهن ته ڪجهه ناڪاري به. اهو ڏينهن جتي پنهنجي قوم سماج ۽ ثقافت ڏانهن گڏيل روين جي جڙڻ ڏانهن اتساهي ٿو اتي حقيقي ۽ بهتر روين جي پيدا ٿيڻ کي ڏکي به ٿو. ظالم به توڻي اجرڪ ۾ ته مظلوم به. جنهن ثقافتي ڏينهن کي اسٽيٽسڪو خلاف عوامي جدوجهد جو اهڃاڻ هجڻ گهربو هو هڪ ٻي عيد جي ڏينهن ۾ تبديل ٿي ويو. حڪمرانن کي اڃا پيو ڇا گهرجي؟ تڏهن ته حڪمران بلاول، سپر مين جي لوگو ۽ اجرڪ جي امتزاج سان ۽ نئين دور جون سرماييدارائي ضرورتن سان ميدان ۾ اچي ويو. مهتاب اڪبر راشدي بلڪل صحيح لکيو هو ته چيني عوام کي غلام ڪرڻ لاءِ انگريزن کي آفيم جي ضرورت پئي پر اسان وٽ حڪمرانن کي انهيءَ جي به ضرورت ڪونهي. رڳو ”سنڌ منهنجي امان“ چوڻ جي دير آهي. اهڙي صورتحال ۾ اهو سوال به پيدا ٿئي ٿو ته سنڌ جو عوام اهڙن ثقافتي ڏينهن يا اهڃاڻن کي ڇو ٿو قبولي؟ انهيءَ سوال جو جواب هڪ ته اسانجي قومي محرومي ۽ غلامي ۾ آهي بيوري اسانجي سماج جي ثقافتي گهٽ ٻوست جي ماحول ۾. جنهن ۾ خوشيون ۽ انهن جو اظهار ناپيد آهي. ارشد محمود نالي هڪ ليکڪ انهيءَ ثقافتي گهٽ ٻوست کي پنهنجي ڪتاب ”ثقافتي گهٽن اور پاڪستاني معاشره“ ۾ ڪجهه هن ريت اظهار ٿيو. ”ننڍي عيد جو انتظار ايترو ته زور شور سان ڪيو ويندو آهي جو لڳندو آهي ته جڏهن اهو تهوار ايندو ته ماڻهو خوشي وڇان چريا ٿي ويندا. “عيد اچي پئي، عيد اچي پئي” سڀني جي زبان تي اهي لفظ هوندا آهن. جيئن ڪو خوشي ۽ مسرت جو طوفان اچڻ وارو آهي ۽ پوءِ اهو مبارڪ ڏينهن اچي ويندو آهي. تڏهن سڀ هڪٻئي جا منهن پيا تڪيندا آهن ته ”هاڻي ڇا ڪجي.“ خوشيءَ جو عظيم ترين ڏينهن پر خوشيءَ جي اظهار جي ڪا صورت ڪونهي. پڪا پوڙها ٿورو شڪي ٿيندي هڪٻئي کي چوڻ شروع ڪندا آهن ته ”عيد ته ٻارن جي هوندي آهي.“ هٿرادو خوشي جي تاثر کي نپاڻڻ لاءِ هڪ ئي رستو وڃي باقي بچندو آهي ته خصوصي طور تي تيار ڪيل کاڌي مٿان ڪري پئجي. جڻ ته هن ملڪ ۾ خوشي جو مطلب رڳو کاڌو کائڻ آهي. خوشي جو ڪوبه موقعو هجي، جوش وڃي کاڌي مٿان ٿڌو ٿيندو آهي. لڳندو آهي صدين جي بڪ آهي. حقيقت ۾ بڪ روحاني ۽ ذهني هوندي آهي. پر پوري خوارڪ ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي.“

نيپال جو اڏورو انقلاب

سڌارت ڪولهي



نومبر 2013 ۾
نيپال آئين ساز اسيمبلي
لاءِ چونڊون ٿيون جنهن
۾ گڏيل ڪميونسٽ
پارٽي نيپال (ماٿوسٽ)
(MCPN)، پارلياماني
سياست ڪندڙ ماڻوادين
کي 2008 جي پيٽ ۾
شڪست آئي آهي.
رجعتي بورجوا پارٽي
نيپالي ڪانگريس ۽

گڏيل ڪميونسٽ پارٽي (مارڪسٽ-ليننسٽ)، (جيڪا صرف نالي ۾ ڪميونسٽ آهي
پر رجعتي قوتن سان گڏ رهي آهي) 240 سڌي طرح چونڊيل سڀتن مان 105 ۽ 91 سڀتن
کڻي پهرين ۽ ٻين نمبر تي آهن جڏهن ته ماڻوادين صرف 26 سڀتن کڻيون آهن. ياد رهي
ته گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال (ماٿوسٽ) 2008 واري آئين ساز اسيمبلي وارين چونڊن
۾ اڪثريت ماڻي هئي ۽ پراچندا جمهوري نيپال جو پهريون وزيراعظم بڻيو هو. 2012 ۾ يو
سي پي اين (MCPN) کان ڌار ٿيل ماڻوادين جي ڌڙي (جيڪو پراچندا جي سڌار پسند لائن
تي تنقيدي آهي ۽ اڏوري انقلاب کي پورو ڪرڻ چاهي ٿو) چونڊن جو بائيڪاٽ ڪيو.
ريڊيڪل ماڻوادين جو اهو حصو هاڻ پارٽي جي شڪل ۾ آهي جنهن جو نالو ڪميونسٽ
پارٽي نيپال (ماٿوسٽ) آهي. جيتوڻيڪ 71 سيڪڙو ووٽ پوڻ جي شرح اهو ٻڌائي ٿي ته
ان بائيڪاٽ چونڊن جي عمل کي ڪو خاص ڌڪ نه هنيو آهي پر حقيقت ۾ اهو
بائيڪاٽ مڪمل طرح ناڪام نه ويو آهي ۽ ان عوام جي هڪ حلقي کي پاڻ ڏانهن مائل
ڪيو آهي. پراچندا جي پارٽي جي شڪست ۽ 2008 جي پيٽ ۾ ڏهه لک ماڻهن جو گهٽ
ووٽ ڏيڻ اهو ئي ڪجهه ٻڌائي ٿو. اڄ جي مضمون جو مقصد 2005 کانپوءِ پراچندا ۽ هن
جي پارٽي جي ورتل لائن ۽ ان جا نيپال جي انقلاب ۽ سماج تي پيل اثرن تي بحث
ڪرڻ آهي ”پراچندا گس“ (Prachanda path) جي نظرياتي ڇنڊڇاڻ ڪرڻ جنهن کي يو
سي پي اين (MCPN) 21 صديءَ ۾ مارڪسزم جي اوسر چوي ٿي به هن مضمون جو بنيادي

مقصد آهي. ائين اسان هاڻوڪي چونڊن ۾ بورجوا پارٽين جي فتح ۽ وڏي انقلابي لهر باوجود بنيادي تبديلي نه اچڻ واري لقاءَ يعني اڌوري انقلاب جي نوعيت کي سمجھڻ جي قابل ٿي سگھون ٿا.

(1) ”نيپال جي انقلاب جو سفر“

سٺ واري ڏهاڪي ۾ چيني ڪميونسٽ پارٽي خروشيف جي سڌارپسند ۽ ترميم پسند نظرياتي لائن سان وڙهندي ٽين دنيا جي پٺتي پيل ملڪن کي نيم جاگيرداري نيم بينڪيٽي قرار ڏيندي اُتان جي ملڪن جي ڪميونسٽ پارٽين کي عوامي طويل جنگ (Protracted peoples war) ڪري نئي جمهوري انقلاب يا عوامي جمهوري انقلاب برپا ڪرڻ جي پاليسي ڏني. ائين عالمي ڪميونسٽ تحريڪ ورهائجي وئي. ڪجهه ڪميونسٽ پارٽين سويت يونين جي ڏنل لائن جي پيروي ڪندي بورجوا پارليامنٽ ڏانهن منهن ڪيو ۽ قانوني طريقي سان سوشلزم آڻڻ جي ڪوشش ڪئي ته ٻئي پاسي مائونوازن هارين کي هٿياربند ڪرڻ شروع ڪيو. پر هر ملڪ ۾ ان جهيڙي جي نوعيت مختلف هئي ڇاڪاڻ ته ترميم پسند سويت يونين ۽ پڻ چين پنهنجن ڏنل نظرياتي لائنن کي پنهنجي رياستي مفادن کان بالاتر نه رکيو. ان جو بهترين مثال هندستان ۽ پاڪستان هئا. پاڪستان ۾ مائواڊين ايوب خان ۽ ڀٽي جي مختلف وقتن تي حمايت ڪئي جڏهن ته ماسڪو نواز رياست مخالف رهيا. جڏهن ته هندستان ۾ ماسڪو نواز هندستاني بوجوازي کي ترقي پسند چوندا رهيا نهرو کي سوشلسٽ اڳواڻ سڏيو ۽ پنهنجو پاڻ کي پارليامينٽ ۽ ”ماس پوليتڪس“ تائين محدود رکيو. جڏهن ته مائواڊين نڪسلباڙي جهڙن تحريڪن جي رهنمائي ڪئي ۽ رياست مخالف هٿياربند جدوجهد ڪئي. ٻنهي ملڪن ۾ ٻنهي لائن جو متضاد رويو ملڪن جي مختلف بيهڪ کان وڌيڪ به طاقتور رياستن جي خارج پاليسي جي ڪري هو. چين جي پاڪستان سان دوستي ۽ سويت يونين جا هندستاني بوجوازي سان سٺا تعلق هئا. ان ڳالهه ڪرڻ جو مقصد اهو ناهي ته اسان ماضي ۾ ڪميونسٽن (مائواڊي توڻي ماسڪو نواز) جي عظيم ڪاوشن ۽ جدوجهد کان انڪار ٿا ڪريون پر ان جو مقصد اهڙن خطرناڪ غلطي کي وائڪو ڪرڻ آهي جنهن ڪميونسٽ تحريڪ کي نقصان رسايو.

نيم- جاگيرداري- نيم بينڪيٽي (Semi feudal, semi colonial) سماج مان مائواڊين جي مراد اهڙو سماج آهي جنهن ۾ لوڪل بوجوازي ۽ رياست سامراج جي مفادن جا محافظ هجن ۽ ڪامورا شاهي طاقتور هجي جنهن جو مقصد مالياتي سرمائي، لوڪل سرمائيدار ۽ جاگيردارن جي خدمت ڪرڻ هجي. (يعني تشدد رياست جو ڳر هجي ۽ اهڙي فاشي رياست جنهن ۾ ڪنهن به قسم جي جمهوري سڌارن جو امڪان نه هجي). ساڳئي وقت سماج ۾ جاگيرداري تعلق جهڙوڪ هارين جي اڪثريت وڏيون جاگيرون، فرسوده ذاتن تي بيٺل نظام (Caste system) وغيره زندهه هجن جيڪي

سرمائيداري نظام پيداوار ۽ رشتن سان گڏ جيئنڊا هجن. ٻين لفظن ۾ سرمائيداري پيداوري طريقو ۽ تعلق انهن مٿان مسلط (impose) ڪيا ويا هجن. اهڙن سماجن جي انقلابي ڪايا پلٽ مزدورن ۽ هارين کي منظم ڪري ۽ انهن جي رهنمائي ۾ بيتي بورجوازي ۽ قومي بورجوازي جو اهو ڀرت جيڪو سامراج مخالف هجي، جي مدد سان نئون جمهوري يا عوامي جمهوري انقلاب آڻي ڪري ٿي ممڪن آهي. پهرين مرحلي ۾ انقلابي عوامي جمهوري سڌارا (جهڙوڪ ٻاهرين سرمائي جي تسلط کي ختم ڪرڻ، زرعي سڌارا ڪري جاگيرداري ختم ڪرڻ ۽ لوڪل صنعت کي قومياڻي اُن کي ترقي ڏيارڻ وغيره) ڪري قومي سرمائيداري ۽ مزدور طبقي کي وڏائي ٻي مرحلي ۾ طبقاتي جدوجهد ڪري سوشلزم قائم ڪرڻو هوندو آهي. نيم جاگيرداري- نيم بينڪيتي (Semi feudal, semi colonial) سماج جي انقلابي ڪايا پلٽ ۾ هارين جو بنيادي ڪردار هجي ٿو (يعني عوامي جمهوري انقلاب ۾) ۽ انقلابي ڪايا پلٽ جو واحد رستو طويل عوامي جنگ (Protracted peoples war) آهي. طويل عوامي جنگ هڪ فوجي حڪمت عملي آهي جيڪا مائوٽزنگ چيني انقلاب دوران جوڙي ۽ مارڪسي پر تشدد تبديلي جي تصور ۽ سمجهه کي اوسر ڏياري طويل عوامي جنگ مان مراد مظلوم طبقن کي هٿيار بند ڪري دشمن سان طويل لڙائي ڪرڻ آهي. ڳوٺن کي فتح ڪري شهرن جو گهيرو ڪرڻ، انقلابي ويڙهه دوران هڪ مرحلي جي حاصلات کي (Consolidate) منظم ڪرڻ لاءِ فتح ٿيل علائقن ۾ انقلابي اڏاڻا (Revolutionary Bases) ٺاهڻ ۽ انهن علائقن ۾ رياستي مشينري جي ڇڏيل جاءِ تي عوامي حڪومتون ٺاهي انقلابي سڌارا ڪرڻ جيئن وڌيڪ عوامي شموليت کي ممڪن بڻائي سگهجي. اهي سڀ عوامي جنگ جا بنيادي نقطا آهن. انقلابي ويڙهه دوران عوامي حڪومت ٺاهڻ ۽ هارين تي مشتمل فوج ٺاهڻ کان علاوه فتح ٿيل علائقن جي ڳوٺن ۾ عوام کي هٿياربند ڪرڻ (Peoples militias) اُهي نقطا آهن جيڪي طويل عوامي جنگ جي حڪمت عملي کي روايتي گوريلا ويڙهه ۽ گويرازم کان مختلف ڪن ٿا. اهائي طويل عوامي جنگ جي حڪمت عملي هئي جنهن جي ڪري چيني عوام جاپان ۽ ويٽنامين آمريڪي سامراج جهڙن طاقتن کي شڪست ڏني. پر عوامي جنگ جي اها حڪمت عملي عوام جي سياسي حمايت ۽ هارين ۾ تنظيم ڪاريءَ کان سواءِ ممڪن ناهي جيتوڻيڪ عوام جي سياسي جدوجهد ۽ عوامي هٿياربند جدوجهد مائوڊي نقطه نگاهه کان هڪ ٻئي کان ڪٽيل ناهن پر هڪ ئي وقت تيندرٿ عمل به آهن. مثال نڪسلي ڪن علائقن تي قابض آهن ته ڪجهه علائقن ۾ سياسي جدوجهد جي عمل ۾ آهن. بحرحال مٿي ٻڌايل نقطه نگاهه مائوازم جو خلاصو آهي ۽ اهائي لائن چيني ڪميونسٽ پارٽي پنتي پيل ملڪن ۾ لاهي هئي.

1991ع ۾ نيپال جي ڪميونسٽ پارٽي (يونٽي-سينٽر) پنهنجي ڪميونشن ڪئي

۽ عوامي جنگ جي حڪمت عملي اختيار ڪرڻ جو فيصلو ڪيو. پر بعد ۾ ان پارٽي پارلياماني سياست جو دڳ ورتو جنهن کانپوءِ مائواڊين جو هڪ ريڊيڪل ڌڙو الڳ ٿيو ۽

اُن ڪميونسٽ پارٽي نيبال (ماٿواسٽ) ٺاهي. 1996 ۾ ڪميونسٽ پارٽي نيبال (ماٿواسٽ) نيبالي رياست خلاف عوامي جنگ (People's war) شروع ڪئي. ڳوٺن اندر ۽ هارين ۾ تنظيم ڪاري ۽ هڪ حد تائين عوامي حمايت ماڻوادين وٽ موجود هئي ڪنهن به هٿياربند ويڙهه شروع ڪرڻ جا شرط ۽ تقاضا اهي ئي هجن ٿا. جڏهن ماڻوادين عوامي جنگ جو فيصلو ڪيو ۽ ڪٽمندو (Khatmandu) نيبال جي دارالحڪومت ۾ آخري کليل (Open) پروگرام ڪيو ته اُن ۾ پنجاهه هزار ماڻهن شرڪت ڪئي. جيتوڻيڪ اهو سچ آهي ته ماڻوادين کي تڏهن ۽ ان کانپوءِ به حمايت ڳوٺن ۽ پٺتي پيل علائقن ۾ هئي.



بابورام پٿرائي

نيپال ۾ عوامي جنگ شروع ڪرڻ جي پٺيان نظرياتي منطق پارٽي جي وائيس چيئرمين ۽ نظريادان بابورام پٿرائي (Baburam Bhattarai) جي 1998 ۾ شايع ٿيل مضمون (Politics-Economic Rationale of Peoples War in Nepal) جي دليلن ۽ انگ اکرن مان ملي ٿو جنهن جو خلاصو هيٺ ڏجي ٿو.

جڏهن سماج جا پيداواري لاڳاپا پيداواري سگهن جي اوسر ۾ رڪاوٽ بڻجي وڃن ته اهو وقت سماجي انقلاب جو هوندو آهي. مضمون ۾ ٻڌايل آهي ته نيبال دنيا جو ٻيون نمبر غريب ترين ملڪ آهي جتي 71

سيڪٽر آبادي غربت جي لڪير کان هيٺ زندگي گذاري ٿي. ملڪ جي اڌ ڪمائي ڏهه سيڪٽر ماڻهن جي هٿ ۾ آهي. نوي سيڪٽر ماڻهن جو تعلق ڳوٺاڻي زندگي سان آهي ۽ 81 سيڪٽر پورهئي جي سگهه (Labor force) زراعت سان واڳيل آهي. يعني پورهيت طبقي جي وڏي اڪثريت هاري طبقو آهي. زراعت ۾ استعمال ٿيندڙ پيداوار جا ذريعا بلڪل پٺتي پيل آهن جيئن زمين جيڪا صرف 13% سيڪٽر صحيح معنيٰ ۾ آباد آهي. ان کان علاوه اوزار به روايتي انداز جا آهن ۽ انهن تي هڪ سيڪٽر سيٽيڪاري آهي. سماج ٻين پاسن کان به تضادن ۾ ورتل آهي جهڙوڪ ذات تي ٻڌل جبر، علائقائي يا قوميتن جا تضاد، عورتن جي خراب حالت وغيره نيبال ۾ ڏهه سيڪٽر آبادي شهري زندگي سان تعلق رکي ٿي. يعني سڄي ملڪ جي نسبت سان ڪجهه شهري علائقا آهن جتي محدود پيماني تي صنعت ڪاري آهي جيڪا خود اسي سيڪٽر هندستاني ۽ باقي ٻي ٻاهرين سرمائي جي ڪنٽرول ۾ آهي. پتي پاسي نيبال ٻاهرين ملڪن خاص ڪري هندستان جي مارڪيٽ آهي. نيبال اڪثر صنعتي شيون ٻاهران يعني هندستان کان گهرائي ٿو. سياحت جي صنعت به ٻاهرين سرمائي جي هٿ ۾ آهي جنهن ۾ نيبال جي بورجوازي جو ڪردار ڪمپراڊور وارو آهي. مثال چار فائيو ستار هٽلون آهن جنهن ما

هڪ مڪمل طور هندستان جي باقي ٽي هندستاني ۽ نيپالي سرمائيدارن جون آهن. ٻيا به گهڻا انگ اڪر نيپال جي اقتصادي ۽ سماجي ڍانچي بابت ڏنل آهن. بابتورام مطابق نيپال هڪ نيم-بينڪيتي ۽ نيم جاگيرداري سماج آهي ۽ اهي پيداواري تعلق ئي نيپال جي پيداواري سگهن جي اوسر ۾ رڪاوٽ آهن. نيپال جهڙي سماج ۾ سڌارن ذريعي پيداواري سگهن کي اوسر نٿي ڏياري سگهجي پر عوامي جنگ ذريعي عوامي جمهوري انقلاب آڻي ئي اهو ممڪن آهي. بابتورام سامراج ۽ پنٽي پيل ملڪن جو تجزيو ڪندي لکي ٿو ته ”انهن سماجن ۾ جيڪي جاگيرداري کان سرمائيداري طرف سفر ڪندا هجن، سامراج سان تعلق جي ڪري انهن جا اندروني پيداواري لاڳاپا بگاڙ جو شڪار ٿين ٿا ۽ اتي ڪمبراڊور ۽ بيوروڪريٽڪ سرمائيداري (يعني اهڙي سرمائيداري جيڪا عالمي هڪ هئي واري سرمائيداري جي ايجنٽ جو ڪم ڪندي هجي، پيداواري سرگرمي بجاءِ مالياتي سرگرميون ڪري ٿي ۽ ابتدا ۾ ئي رياست تي دارومدار رکندي هڪي هئي وارو ڪردار اختيار ڪري ٿي) وڌي ٿي. تنهنڪري اهو ضروري آهي ته انقلابي ڪاڀاپلٽ جي ذريعي سامراج سان تعلق کي ختم ڪجي ۽ اندروني پيداواري لاڳاپن ۾ هڪ انقلابي تبديلي آڻجي.....“مجموعي طور نيپال جو جاگيرداري کان سرمائيداري ڏانهن سفر سامراج سان تعلق جي ڪري ڏسڻ ۾ اچي ٿو ۽ اهو پورو عمل بگاڙ جو شڪار آهي“ ان تجزيي تي اسان مضمون ۾ اڳتي ضرور ڳالهائينداسين پر اهو ئي ماڻوادين جو نيپال جي سماج جو تجزيو جيڪو پهرين به هواج به آهي. اهو ئي منطق آهي جنهن ذريعي عوامي جنگ نيپال ۾ شروع ٿي.

ماڻوادي شروعات ۾ رياست لاءِ گهڻو خطرو نه هئا ۽ انهن کي گهڻو سنجيده به نه ورتو ويو ٻيو ته ماڻوادين اُن وقت عوامي جنگ ۽ پورهيت انقلاب جو نمرو بلند ڪيو جڏهن سرمائيداري دنيا عالمي سطح تي سويت يونين جي انهدام جو جشن ملهائي رهي هئي ۽ بورجوا دانشور ”تاريخ جي انت“ (End of History) جي ڳالهه ڪري رهيا هئا. انهي جي باوجود نيپالي عوام جي فرسوده آئيني بادشاهت مان مايوسي ۽ بدترين استحصال جي ڪري ماڻوادين کي ڳوٺن اندر سٺي موت ملي. ماڻوادين جو پهريون مقصد هارين کي جاگيردارن ۽ رياستي مشينري خلاف هٿياربند ڪرڻ ۽ بينڪن، پوليس استيشنن، فيڪٽرين تي حملا ڪرڻ هو ته جيئن علائقن کي آزاد ڪري انقلابي اڏا ٺاهي سگهجن. ٿوري عرصي ۾ رياست (جيڪا اڳ ۾ ئي ڪرپٽ ۽ بحران جي ور چڙهيل هئي) ڳوٺن اندر پنهنجو ضابطو وڃائڻ لڳي 7 سالن ۾ ماڻوادي نيپال جي اسي سيڪڙو علائقي کي رياستي مشنري مان آزاد ڪرايو ۽ اسٽريٽجڪ توازن (Strategic Equilibrium) جي مرحلي کي پورو ڪيو. يعني بهراڙي جي اڪثر علائقن کي پنهنجي ضابطي ۾ ڪري چڪا هئا ۽ رياست تي قبضي لاءِ شهرن تي اهم جڳهن تي حملا آور ٿيڻ جي (Strategic Offensive) مرحلي ۾ داخل ٿيڻا هئا. اهو مرحلو عمومي طور تمام پيچيده هجي ٿو ۽ خاص ڪري نيپال جي صورتحال ۾ ماڻوادين لاءِ ان مرحلي ۾ داخل ٿيڻ تمام پيچيده هو.

ڇاڪاڻ ته نيپال فوج کي مڪمل طور آمريڪي ۽ هندستاني فوجي مدد حاصل هئي ۽ بهراڙي ۾ پنهنجو ضابطو وڃائڻ باوجود هو ان قابل هئي ته فضاڻي ۽ ٻين طريقن سان هو ماڻوادين کي نقصان پهچائي سگهي ۽ ويڙهه کي بهراڙي تائين محدود رکي. اهو ان ڪري به ممڪن هو ته 21 هين صدي ۾ سوشلسٽ قوتون (ملڪ) ۽ منظم انداز ۾ تحريڪون موجود نه آهن ۽ نيپال اندر آمريڪا سميت هندستان جهڙي طاقت جو دخل فوجي ۽ معاشي مدد ۽ فاشي ڪردار موجود هو. ان کان علاوه، ماڻوادين جو انحصار بنيادي طور تي هاري طبقو هجي ٿو ۽ شهرن ۾ نيپال ماڻوادين جي گهڻي حمايت نه هجڻ ڪري هنن لاءِ ان مرحلي ۾ داخل ٿيڻ ۽ رياست تي قبضو ڪرڻ تمام مشڪل هو.

2003ع جي ڪميونسٽ پارٽي نيپال (ماڻواست) جي سينٽرل ڪميٽي جي دستاويز (Present Situation and our task) ۾ انهن سوالن تي بحث ٿيل آهي. دستاويز مطابق 21 صديءَ ۾ نيپالي انقلاب عالمي ڪميونسٽ تحريڪ لاءِ ۽ عالمي انقلاب لاءِ هڪ وڏو اتساهه هوندو پر 21 هين صديءَ ۾ رياست تي قابض ٿيڻ ۽ ان کي بچائڻ نيپال جي تحريڪ اڳيان سڀ کان اهم سوال آهي. دستاويز ۾ ان صورتحال کي منهن ڏيڻ لاءِ انقلابي تجربن جي بنياد تي ويهين صدي جي انقلابي نظرين ۽ حڪمت عملي کي تخليقي انداز ۾ نافذ ڪرڻ ۽ انهن کي اوسر ڏيارڻ تي زور ڏنل آهي. دستاويز ۾ اهو به ٻڌايل آهي ته پارٽي عارضي امن ۽ ٺاهه چاهي ٿي ته جيئن پنهنجا پير پڪڙي ويڙهه لاءِ تيار ٿي سگهي جيتوڻيڪ ان پيچيده صورتحال ۾ ”ڪاٻي ڌر جي مهر جوئي“ ۽ ”ساڄي ڌر واري موقعي پرستي“ جهڙا لاڙا پيدا ٿي سگهن ٿا جيڪي ڳالهه ٻولهه کي بي مقصد يا دشمن سان ڳالهه ٻولهه ۽ مفاهمت ذريعي انقلاب آڻڻ جي خواهش رکن ٿا.

ان پيرائي ۾ ماڻوادين 2001ع ۾ عارضي جنگ ٻنڌي جو معاهدو ڪيو ۽ شهرن اندر حمايت حاصل ڪرڻ لاءِ پنهنجي قانوني محاذن کي استعمال ڪرڻ شروع ڪيو. پر ماڻوادين کي شهرن اندر گهڻي حمايت حاصل نه ٿي سگهي ڇاڪاڻ ته شهرن اندر ٻيون به ڪاٻي ڌر جون سڌار پسند پارٽيون موجود هيون جنهن جي مڊل ڪلاس ۽ ڪنهن حد تائين پورهيت طبقي تي ”هيجيمني“ هئي 2001ع جي آخر ۾ سامراج ۽ هندستان جي ٻئي فوجي امداد ملڻ کانپوءِ رياست ٻيهر ماڻوادين تي حملا آور ٿي پر بهراڙي ۾ ماڻوادين پنهنجي اثر رسوخ کي نه صرف بحال رکيو پر وڌايو به. بحرحال ان ويڙهه نيپال کي خانہ جنگي ۾ وجهي ڇڏيو هو ۽ ان صورتحال ۾ ماڻوادين کي اهڙو گس نظر نه پيو آيو جنهن جي ذريعي هو اڳتي وڌي رياست تي فيصلہ ڪن ڏک هڻي سگهن. جيتوڻيڪ ماڻوازم طويل عوامي جنگ جي ڳالهه ڪري ٿو يعني پوئتي هٽڻ وري حملا آور ٿيڻ جي طويل عمل کانپوءِ ئي اهڙي صورتحال پيدا ٿي سگهي ٿي جنهن ۾ رياست ٽڪجي ۽ بحران جو شڪار ٿي ۽ ائين ئي انقلاب ممڪن هجي ٿو پر نيپالي ماڻواست قيادت جو وڏو حصو ان ڳالهه تي قائل ٿي رهيو هو ته ان ”روايتي“ طريقي سان انقلاب ممڪن نه آهي!

2005ع ۾ تڏهن ئي صورتحال پيدا ٿي جڏهن نيپالي بادشاهه گيانيندرا ان جواز

تحت ته پارليامينٽ ۽ منتخب حڪومت ماڻوادين کي منهن نٿي ڏئي سگهي ۽ هاڻ هو ماڻوادين سان سڌي ريت مهاڏو اٽڪائيندو. پارليامينٽ کي ختم ڪري پاڻ کي مطلق بادشاهه ڪري ڇڏيو. ساڳئي وقت ماڻوادين جي قيادت خاص طور تي چيئرمين پراچندا ۽ بابورام پٿراڻي بهراڙي ۾ عوامي جنگ سان گڏ شهري بغاوت کي انقلاب لاءِ لازمي قرار ڏئي رهيا هئا ۽ ان حڪمت عملي کي بعد ۾ نيبالي ماڻوادين ”پراچندا ڊگ“ 21 صديءَ ۾ ماڻوازم جي اوسر قرار ڏنو جيتوڻيڪ ”پراچندا ڊگ“ جا ٻيا پاسا به آهن. پارليامنٽ جي خاتمي کانپوءِ بورجوا پارٽين جو به بادشاهت سان تضاد ٿيو ۽ هندستان جو چين جي مقابلي ۾ بورجوا پارٽين تي هٿ هو. پر انهن تضادن اڃان گهڻي شدت اختيار نه ڪئي هئي ماڻوادين ان تضاد کي سمجهندي ۽ شهرن اندر پنهنجي حمايت پيدا ڪرڻ لاءِ 2005 ۾ ٽي بورجوا پارٽين سان نئي آئين ساز اسيمبلي جي جوڙجڪ ۽ بادشاهه جي سڌي حڪمراني جي خاتمي جي ايجنڊا تي اتحاد ڪيو. جيڪڏهن اهڙي اتحاد کي عارضي دور جي حڪمت عملي (Tactic) ڪري ڏسجي ۽ انقلاب جي پوئين حاصلاتن کي منظم ڪري وڌيڪ اڳتي وڌڻ لاءِ هڪ قدم ڪري ڏسجي ته اها درست نظر ايندي ۽ ماڻواست پارٽي جي لائين به اها هئي پر عملن ماڻوادي قيادت انهن اتحادن ذريعي انقلاب آڻڻ جي خواهشمند نظر اچي رهي هئي. ان جو پريور اظهار 2006ع ۾ بادشاهه خلاف شهرن اندر تحريڪ دوران ٿيو. ان تحريڪ ۽ ڳوٺن ۾ جنگ بادشاهت کي بحران ۾ وجهي ڇڏيو. جنهن کانپوءِ بادشاهه گيانيندرا جي تڏا ويڙهه ڪئي وئي ۽ هندستان ۽ آمريڪا جي رضامنديءَ ۽ سربراهي ۾ ماڻواستن، بورجوا پارٽين ۽ بين رياستي قوتن جي وچ ۾ هڪ وڏو معاهدو (Comprehensive Peace Agreement) ٿيو. ان معاهدي ۾ اهو طئي ٿيو هو ته ماڻوادي هٿياربند جدوجهد کي ختم ڪري پيپلز لبريشن آرمي (PLA) کي غير فعال ٺاهيندا ۽ هٿيار گڏيل قومن جي نگراني ۾ جمع ڪرائيندا. مستقبل ۾ پي ايل اي کي نيبال جي قومي فوج ۾ ضم ڪيو ويندو. ٻيو ته ماڻوادي ڳوٺن اندر عوامي حڪومتن کي ختم ڪندا ۽ پراڻي نظام کي واپس ڪندا جيئن زميندارن کي پنهنجون زمينون واپس ڪيون وينديون. ان جي بدلي ماڻوادي عارضي حڪومت جو حصو هوندا ۽ چونڊيل آئين ساز اسيمبلي ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪري سگهندا. ماڻوادين معاهدي تحت عمل ڪيو ۽ ان عمل جي ڪري عالمي پورهيت تحريڪ خاص طور تي ماڻوادي پارٽين ۾ تمام گهڻو بحث چڙهي ويو. پراچندا ان عمل کي انقلابي ثابت ڪرڻ لاءِ جاپان جي حملي دوران ماڻو جي ڪوميتانگ سان معاهدي جا مثال ڏيندو رهيو آهي پر ڏٺو وڃي ته اهو عمل ماڻو جي معاهدي کان تمام مختلف هو ۽ اهو غير انقلابي فيصلو نيبال جي ڪميونسٽ تحريڪ لاءِ تباهڪار ثابت ٿيو. ماڻو ڪوميتانگ سان عارضي طور معاهدو جاپان خلاف گڏيل مزاحمت ڪرڻ ۽ پنهنجي اثر رسوخ کي شهرن اندر وڌائڻ جي حڪمت عملي طور ته ضرور ڪيو هو پر پوئين انقلابي حاصلاتن تان هٿ نه ڪيو هو ۽ ان ڪري ئي ماڻو جي حڪمت عملي ڪامياب وئي هئي. يعني دشمن سان معاهدو ڪري ان تي فاتح ۽

انقلابي عمل ۾ اڳتي تڏهن ئي وڌي سگهجي ٿو جڏهن پوئين انقلابي حاصلاتن کي منظم (Consolidate) ڪيو وڃي ۽ دشمن سان اتحاد پنهنجي نقطه نظر ۽ طاقت جي بنياد تي ڪجي. ان کان سواءِ بورجوازي پنهنجي نقطه نظر ۽ طاقت جي بنياد تي انقلابين کي پنهنجي ڄار ۾ ڦاسائي ڇڏي ٿو. نيپالي ماڻوادين بورجوازي سان معاهدو پنهنجن انقلابي حاصلاتن تان هٽ ڪڍي پوءِ ڪيو يعني متبادل طاقت جي ڍانچي (Alternate Power Structure) کي ختم ڪري ائين نيپالي ڪميونسٽ پارٽي هڪ روايتي ماس پارٽيءَ ۾ تبديل ٿي وئي ۽ ماڻوادين عوام کان انقلابي هٿيار ڪسي عوام کي ۽ پنهنجو پاڻ کي بورجوازيءَ جي رحم و ڪرم تي ڇڏي ڏنو. ڇا اها موقعي پرستي هئي؟

ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) پنهنجي سينٽرل ڪميٽي جي 2003 جي دستاويز موجوده صورتحال ۽ اسان جون ذميواريون (Present Situation and our Tasks) ۾ روايتي يا ڪلاسيڪل انقلابي نظرين ۽ حڪمت عمليين ۾ اوسر جي ضرورت جو اظهار ڪيو هو پر ساڳئي وقت ان خطري جي به نشاندهي ڪئي هئي ته اها ضرورت ۽ گهرج اڪثر اوسر جي نالي ۾ سڌار پسندي کي جنم ڏيندي آهي جيڪا پنهنجو پاڻ کي موقعي پرستي ۾ به اظهار ڏيندي آهي يا بذات خود موقعي پرستي هوندي آهي. بنيادي طور موقعي پرستي ڪنهن رد انقلابي قوت جو ايجنٽ هجڻ ناهي پر اهڙو سڌار پسند نقطه نظر اختيار ڪرڻ آهي جيڪو ڪنهن سياسي فرد يا پارٽي کي رد انقلابين جو ساٿاري ناهي ڇڏي

پراچنداجي لائين بنيادي طور تي اهڙي ئي سڌار پسند لائين هئي جنهن پنهنجو پاڻ کي پوءِ جي حالتن ۾ نوس نموني سان موقعي پرستي ۾ اظهاريو. بادشاهت جي خاتمي کانپوءِ ۽ امن جي معاهدي تحت آئين ساز اسيمبلي لاءِ 2008 ۾ چونڊون ٿيون. جيتوڻيڪ ماڻوادين پنهنجي انقلابي طاقت کي ختم ڪري ڇڏيو هو (جنهن جا تباهڪار نتيجا بعد ۾ ظاهر ٿيا) پر عوام جي روايتي پارٽين کان مايوسي ۽ ماڻوادين جي ساڻ ڪين چونڊن ۾ ڪامياب ڪيو ائين پراچندا جمهوري نيپال جو پهريون وزير اعظم ٿيو. جيئن اسان ٻڌائي آيا آهيون ته ماڻوادين جي قيادت امن جي معاهدي ۽ حڪومت ٺاهڻ جي عمل کي طبقاتي جدوجهد کي سماج ۽ رياست جي ادارن اندر (جهڙوڪ فوج) تيز ڪرڻ ۽ عوام کي منظم ڪري انقلابي ڪاڀاپلٽ جو ذريعو چونڊي آڻي آهي پر متبادل طاقت جي ڍانچي کي ختم ڪري ۽ غير جمهوري رياست جو حصو ٿيڻ کانپوءِ نه اهو ممڪن هو ۽ نه ئي قيادت جو اهو ارادو هو. قيادت (خاص ڪري سڌار پسند ڌڙو) ان ڳالهه تي قائل ٿي وئي هئي ته موجوده دور ۾ انقلابي ڪاڀاپلٽ ممڪن ناهي ۽ ماس پوليتڪس جي ذريعي سڌارا ڪرڻ ئي تبديلي آهي. اها لائين پنهنجي انقلابي بنيادن کي ختم ڪرڻ جو به اظهار هئي. 2008 جي چونڊن کانپوءِ پراچندا ۽ بابورام ان لائن جو ڪليو اظهار ڪرڻ لڳا. نيپال ٽائمز کي انٽرويو ڏيندي بابورام پٿرائي چيو ته ”جڏهن اسان جاگيرداري جي خاتمي جي ڳالهه ڪيون ٿا ته ان جو مطلب ذاتي مالڪي

(Private Ownership) کي ختم ڪرڻ نه آهي. اسان جو انقلاب بورجوا جمهوري انقلاب آهي. ٻين لفظن ۾ اجتماعيت (Collectivization)، ملڪيت کي سوشلائز ڪرڻ يا قومائڻ هيئن اسان جي ايجنڊا نه آهي. اسان سڀني کي يقين ٿا ڏياريون ته جڏهن ماڻوادي طاقت ۾ ايندا ته سرمايڪاري جي آبهوا وڌيڪ بهتر هوندي ان بابت ڪنهن قسم جي غلط فهمي نه هجڻ گهرجي. ”اهوئي بابورام هو جيڪو 1998 ۾ عوامي جنگ ڪري عوامي جمهوري انقلاب جي ڳالهه ڪري رهيو هو ۽ نيم جاگيرداري نيم بينڪيتي سماج ۾ ڪنهن قسم جي سڌاري ذريعي تبديلي کي ناممڪن قرار ڏئي رهيو پر هاڻ هو بورجوا جمهوري انقلاب جهڙا اصطلاح استعمال ڪري ٿو. جيتوڻيڪ خاص حالتن ۾ بورجوا جمهوريت لاءِ وڙهڻ ضروري آهي پر ان کي انقلاب جو ذريعو سمجهڻ ۽ انقلاب جو ڏاڪو سمجهي ان کي پنهنجي طويل حڪمت عملي (Strategy) ڪري ڇڏڻ ۽ سياست بورجوا جمهوريت تائين محدود ڪرڻ سڌار پسندي آهي. نيپالي ماڻوادي بورجوا جمهوريت جي بحالي کي انقلاب جو هڪ ڏاڪو (Sub Stage) قرار ڏئي رهيا آهن ۽ ان ڳالهه تي زور ڏئي رهيا آهن ته نيپال کي پهرين مرحلي ۾ سرمايڪارائي انقلاب مان گذرڻو آهي. يعني هاڻ عوامي جنگ کان عوامي جمهوري انقلاب جي وچ ۾ هڪ ٻيو مرحلو تخليق ڪيو ويو آهي اهو ماڻوازم جو بگاڙ آهي. اها ماڻوازم جي نالي ۾ سڌار پسندي ۽ ترميم پسندي آهي. 2008 ۾ پي ايل اي جي ڪمانڊرز کي خطاب ڪندي پراچندا چيو ”ڪالهه جنگ جو مطلب مشين گن جهلي مرڻ يا مارڻ هو. اڄ جنگ جو مطلب دشمن سان چانهه جي ڪوپ تي ڪچهري ڪرڻ آهي. جيتوڻيڪ جنگ مختلف ٿي لڳي پر ان جو جوهر ساڳو آهي.“ پر جوهر اها جنگ ناهي رهي. ماڻوادي اُن رياست ۾ رهي جمهوري ترقي پسند سڌارا ڪرڻ جي ڳالهه ڪري رهيا هئا ۽ آهن جنهن کي هو نيم بينڪيتي ۽ غير جمهوري رياست چوندا رهيا آهن جنهن ۾ ڪنهن قسم جي بنيادي تبديلي ممڪن ناهي. 2008ع ۾ چونڊيل آئين ساز اسيمبلي کي جمهوري نيپال جو آئين تشڪيل ڏيڻ هو ۽ ماڻوادين کي فوجي چانوئين ۾ موجود پي ايل اي گوريلا کي نيپالي فوج ۾ ضم ڪرڻ هو. جيستائين آئين جو سوال آهي ته هو هيئنر تائين مڪمل طور تشڪيل ناهي ٿيو ڇاڪاڻ ته بورجوا رياست ۽ اسيمبلي ۾ موجود بورجوا پارٽيون اهڙي قسم جي قانون سازي ۾ رڪاوٽ وجهنديون رهيون آهن جيڪا ترقي پسند هجي. اُن جي باوجود ماڻوادين عورتن جي حقن لاءِ پئتي پيل ۽ بيٽهيل ذاتين لاءِ قانون سازي ڪئي آهي. ٻيو ته رياست کي قانوني طور سيڪيولر ۽ جمهوري ناهيو ويو آهي. پر بنيادي رياستي ۽ سماجي ڍانچي ۾ انقلابي تبديلي آڻڻ ۾ ماڻوادي ڪامياب نه ويا آهن جنهن لاءِ عوام طويل جدوجهد ڪئي هئي. سامراج ۽ لوڪل بورجوازي اهوئي چاهي پيو ته ماڻوادين کي رياست ۽ بورجوا سياست جو حصو ناهي انهن جي انقلابي بگڙ کي ختم ڪجي ۽ انقلابي ڪوششن کي ناڪام ڪجي جيئن هو عوام کان ويڳاڻا ٿي وڃن. هونئن به اها لينن ازم جي بنيادي سمجهه آهي ته بورجوا رياست کي ڊاهي پٽ ڪرڻ کانسواءِ سماج ۾ بنيادي

نوعيت جي تبديلي نٿي آڻي سگهجي. جيستائين انقلابي فوج کي ضم ڪرڻ جو سوال آهي ته ان عمل ۾ به نيپالي فوج جي ڪمانڊ مختلف قسم جون رڪاوٽون وجهندي رهي ۽ اهو عمل امن معاهدي تحت نه ٿي سگهي. ماڻوادين حڪومت ۾ اچڻ کانپوءِ پي ايل اي گوريلن کي نيپالي فوج ۾ ضم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي جيئن فوج جي ڪردار کي تبديلي ڪري سگهجي پر ان عمل کي آرمي چيف روڪي ڇڏيو. 2009 ۾ وزيراعظم پراچندا آرمي چيف کي برطرف ڪيو پر نيپالي صدر راجا پرساد سنگهه جيڪو ڪانگريس ۽ ڪميونسٽ پارٽي (مارڪسٽ-ليننسٽ) جو گڏيل صدارتي ڪينيڊيٽ هو آرمي چيف کي ٻيهر بحال ڪري ڇڏيو جنهن کانپوءِ پراچندا استيفيٰ ڏئي حڪومت کان ٻاهر ٿيو ۽ سولين جمهوريت جي بالادستي لاءِ تحريڪ هلائڻ جو فيصلو ڪيو. 2009 ۾ هلايل تحريڪ جو مقصد ڪميونسٽ پارٽي نيپال (ماڻواسٽ) (جيڪا ان ئي دور ۾ بين ڪميونسٽ گروهن سان ملڻ کانپوءِ گڏيل (Unified) ڪميونسٽ پارٽي (ماڻواسٽ) هئي). جي 2009 جي سينٽرل ڪاميٽي جي دستاويز (Present Situation and historic tasks of Proletariate) ۾ واضح آهي ته اها تحريڪ سولين جمهوريت جي بالادستي لاءِ ۽ صدر جي عملن خلاف ايجيٽيشن آهي. پر ان تحريڪ گهڻن پارٽي جي ماڻهن ۽ عوام جي هڪ حصي ۾ اها غلط فهمي پيدا ڪئي ته هاڻ انقلابي ڪاڀاپلٽ جو وقت اچي ويو آهي. بحرحال ان مونجهاري ۽ ماڻوادين جي متبادل طاقت جي ڍانچي ۽ انقلابي سڌارن کي ختم ڪرڻ جي ڪري ان تحريڪ ۾ ماڻهن خاص ڪري هارين جي گهڻي موت نه ملي سگهي. ڪجهه عرصي کانپوءِ پراچندا تحريڪ جو سڌ واپس ڏنو. ساڳئي وقت پراچندا جي اهڙن سڌار پسند عملن جي ڪري پارٽي اندروني طور به ورهائجي چڪي هئي موهن بيديا عرف ڪامريد ڪرن جي سربراهي ۾ ماڻوادين جو ريڊيڪل ڌڙو پارٽي اندر جدوجهد ڪري رهيو هو. ان جدوجهد 2008 کانپوءِ نوس شڪل اختيار ڪئي هئي.

2011 ۾ ٻيهر ڳالهين ۽

بورجوا پارٽين جي وڌيڪ
شرط مڃڻ کانپوءِ ماڻوادي
حڪومت ۾ شامل ٿيا ۽ ان
دفعي وائيس چيئرمين
بابورام پٿرائي ملڪ جو
وزيراعظم ٿيو. بورجوازي
سان هڪ ٻئي معاهدي ۾
اهو طئي ٿيو ته 19000
گوريلن مان صرف 6500
نيپالي فوج ۾ ضم ٿيندا ۽



ضم ٿيندڙ گوريلن کي بروجوا فوج جون تقاضائون جهڙوڪ عمر، تعليم وغيره پوريون

ڪرڻيون پونديون. نتيجي ۾ 6500 مان صرف 14 سئو گوريلا فوج ۾ ضم ڪيا ويا باقي ڪي ڪيش پئسا ڏئي سولين زندگي جو حصو ٺاهيو ويو. ڪجهه گوريلن پراچندا جي اهڙين پاليسين خلاف مزاحمت به ڪئي. 2011 ۾ حڪومت ۾ شامل ٿيڻ کانپوءِ ماڻوادين وڌيڪ بورجوازي جي شرطن تي هلڻ شروع ڪيو. مثال طور پهرين دور ۾ شين جي قيمتن تي ضابطو ۽ مجموعي طور معيشت کي (Regulate) ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي پر بعد ۾ ماڻوادين ان شيءِ تان به هٿ پٽيو ۽ نيولبرل حڪومت وانگي ملڪ کي هلايو.

سامراج سان تعلق جي حوالي سان به ماڻوادين ڪا بنيادي تبديلي نه آندي آهي. پراچندا ۽ ٻي قيادت سرماڻيڪاري جي آبهوا کي بهتر بڻائڻ جي ڳالهه ڪندا رهيا آهن. پراچندا هندستان جا دورا ڪري ڪانگريس حڪومت جون امن جي معاهدي جي حوالي کان مهربانيون مڃيندو رهيو آهي ۽ هندستاني سرماڻيدار جي نيپال جي ”ترقي“ لاءِ تعاون جي ڳالهه ڪندو رهيو آهي. گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال (ماڻواست) سي پي آئي ايم سان تعلق جوڙيا آهن ۽ هندستاني ماڻوادين کي هٿيار ڏنا ڪري نيپالي رستو اختيار ڪرڻ جو چوندا رهيا آهن. اها پنهنجي پارٽي ماڻوادي لائن جي مڪمل نفی آهي. پراچندا هارڊ سوئزرلينڊ ۽ چين جي طرز تي نيپال کي ترقي ڏيارڻ جو خواهشمند آهي. پارٽي جي وائيس چيئرمين بابورام اها به ڳالهه ڪئي ته هارڊ عالمي انقلاب جو دور آهي ان ڪري ٽراٽسڪي اسٽالن کان وڌيڪ اڄ جي دور ۾ (Relevant) قابل عمل آهي. ان جو مطلب اهو آهي ته جيستائين عالمي انقلاب اچي تيستائين نيپال ۾ انقلاب ممڪن ناهي ۽ جيڪو ڪجهه ماڻوادي ڪري رهيا آهن اهوئي صحيح آهي. ان ڳالهه تي عالمي مارڪسٽ ٽينڊنسي (International Marxist Tendency) هڪ آرٽيڪل به شايع ڪري چڪي آهي جنهن ۾ اهو لکيو ويو آهي ته آخرڪار ماڻوادين به ٽراٽسڪي کي مڃي ورتو! جيتوڻيڪ بابورام جي اها ڳالهه ٽراٽسڪي ازم جو به بگاڙ آهي! پر اڪثر جيڪي ماڻهو رد انقلابي ٿي ويندا آهن اهي ٽراٽسڪي کي گهڻو ڳائيندا آهن! ماڻوادي جيڪي عوامي جمهوري انقلاب آڻي سامراج ۽ ٻاهرين سرماڻي جي استحصال جي ڳالهه ڪندا رهيا پوءِ انهن جا هندستان سان سرماڻيڪاري لاءِ معاهد ڪين رد انقلابي لائين کي ظاهر ڪن ٿا.



پراچندا

2012 گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال (ماڻواست) جو ريڊيڪل ۽ پراچندا جي سڌار پسند لائين تي سخت تقيد ڏيو پارٽي کان الڳ ٿيو ۽ اُن الڳ پارٽي ٺاهي جنهن جو نالو ڪميونسٽ پارٽي نيپال (ماڻواست) آهي. تقريبن 33 سيڪڙو سينٽرل ڪاميٽي جا ميمبر پي ايل اي جا گوريلا ۽ ٻيا هزارين ڪارڪن ان پارٽي جو حصو ٿيا ان پارٽي ماڻوادين جي عوامي فرنٽن ۽ عوامي حمايت کي به ورهائي

چڏيو. پراچندا گروپ جي 2013 جي چونڊن ۾ ناڪامي جو هڪ وڏو سبب اهو به آهي. ساڳئي ئي سال آئين ساز اسيمبلي مڪمل آئين تشڪيل ڏيڻ کانسواءِ مدو پروٽيٽ ڪانپوءِ ختم ڪئي وئي ۽ ٻين آئين ساز اسيمبلي لاءِ چونڊن جو اعلان ڪيو ويو.

نومبر 2013 جي چونڊن ۾ ماڻواڊين جي شڪست ۽ رجعتي روايتي پارٽين جي مٿي اچڻ جا سبب مٿي بيان ڪيل تاريخ ۾ ڪنهن حد تائين ملي وڃن ٿا. پر انهن کي نوس نموني پيش ڪرڻ بهتر ٿيندو. بنيادي طور تي چونڊن ۾ ناڪامي پارٽي جي عوام سان وڌندڙ ويڳاڻ جو اظهار آهي.

سڀ کان بنيادي سبب ماڻواڊين جو ڳوٺن اندر متبادل طاقت جي ڏهائجي ختم ڪرڻ ۽ زرعي سڌارن جهڙن قدامت جي واپس ڪرڻ آهي جنهن سان عوام اُن ساڳئي سرشتي جي استحصال جو شڪار ٿيڻ لڳا ۽ بورجوازي لاءِ ڏاڍو سولو ٿي ويو ته ان جاگيرداري ۽ رجعتي عملدار شاهي کي پنهنجي مفاد ۾ استعمال ڪري ان سان ماڻواڊين کي عوامي حمايت به گهڻي حد تائين گهٽ ٿي وئي. ٻيو ته هاري ۽ مزدور انقلابي ڪاڀاڀل لاءِ وڙهيو هو پر جڏهن ماڻواڊين سامراج ۽ بورجوا پارٽين سان معاهدو ڪيو ۽ بعد ۾ ساڳئي نظام کي جيئن جو تيسن رهڻ ڏنو ان عمل مظلوم طبقن کي تمام گهڻو مايوس ڪيو ۽ ڪميونسٽ سياست تي اعتماد کي ختم ڪيو. انهن عملن جيڪو پارٽي ڪيڊر تي اثر چڙهيون جو احوال سينٽرل ڪاميٽي جي دستاويز ”Present Situation and

Historical Tasks of proletariat” ۾ سٺي طرح ٻڌايل آهي. سڀ کان پهريان ته دستاويز ۾ ان حقيقت کي مڃيو ويو آهي ته جمهوريت جي بحالي کان علاوه نيمر-جاگيرداري ۽ نيم بينڪيتي سماج جي بنيادن ۾ ڪابه تبديلي نه آئي آهي. عوام جا جمهوريت، قوميت ۽ معيار زندگي سان وابستہ مسئلا بنيادي طرح حل ناهن ٿيا. دستاويز ٻڌائي ٿو ته امن جي معاهدي کانپوءِ جڏهن پارٽي زير زمين سياست کان کليل تنظيم ٿي ته پارٽي جو ڪيڊر انارڪي جو شڪار ٿيو ۽ انقلابي ڊسپلين ٽٽڻ لڳو. اهو سڀ ڪجهه پنهنجي انقلابي لائن جي نفي جو اظهار هو. ان کان علاوه، ڪميونسٽ روپن جي جاءِ تي بورجوا ۽ چيني پيٽي روپن جڳهه وٺڻ شروع ڪئي جهڙوڪ ڌڙي بندي، انقلابيت پسندي، گريشن وغيره. ان جو ڪارڻ نظرياتي مونجهارو ۽ ٻڌي جو ٽٽڻ ته ضرور آهي پر ان سان گڏ انقلابي ويڙهه ۽ متبادل طاقت جي ڏانچي کي ختم ڪري بورجوا سياست جو حصو ٿيڻ سان انقلابي ڪيڊر جيڪي ايل اي ۽ عوامي حڪومتن جو ڪم سنڀالي رهيو هو اهو

مايوس ۽ ويڳاڻو ٿيو ۽ بورجوا سرشتي جو حصو ٿيڻ جي ڪوشش ڪرڻ لڳو. مثال دستاويز اهو ٻڌائي ٿو ته اهي نوجوان جيڪي انقلابي ويڙهه ۾ سڀ ڪجهه قربان ڪري شامل ٿيا هئا هاڻ ويڙهه ختم ٿيڻ ۽ ان نوعيت جي تحريڪ ختم ٿيڻ کانپوءِ پنهنجي هم عمرن کي پڙهندي يا نوڪري ڪندي ڏسن ٿا ته هو به ان سرشتي جو حصو ٿيڻ چاهين ٿا. اڄ بي ايل اي جا ڪافي گوريلا يونيورسٽين ۾ پنهنجي رهيل تعليم مڪمل ڪري رهيا آهن، ڪن دڪان کوليا آهن ته وري ڪجهه گوريلا نئي ٺهيل ماڻواست پارٽي ۾

شموليت اختيار ڪئي آهي تحريڪ جي تڻڻ کانپوءِ ڪيڊر جي سوچ ۽ عوامي موڊ تي توهان جي نعمان علي جو لکيل مضمون ”نيپال جو آڌرو انقلاب“ جنهن تان ان مضمون جو عنوان ورتو ويو آهي. هڪ بهترين دستاويز آهي. بنيادي طور تي اهو مضمون نعمان جي نيپال جي دوري ۽ مختلف ماڻهن سان ڪچهريءَ جو احوال (Narrative) آهي. نيپالي ماڻهواڊي پارٽي جي رد انقلابي لائن سندن انقلابي ڳر ۽ تنظيم کي ختم ڪري ڇڏيو اهو به چونڊن ۾ شڪست ۽ عوام کان ويڳاڻپ جو بنيادي سبب آهي. سڀ کان آخري ڏک گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال کي (مائواسٽ) تڏهن لڳو جڏهن ريڊيڪل ماڻهواڊين جو ڌڻو الڳ ٿي پارٽي جي شڪل ورتي. جنهن کانپوءِ انقلابي ڪيڊر جو هڪ خاص حصو پراچندا گروپ کان الڳ ٿيو ۽ عوامي حمايت به ورهائجي وئي. اسان سمجهون ٿا ته اهي بنيادي ڪارڻ آهن جنهن ڪري ماڻهواڊي عوام کان ويڳاڻا ٿيا ۽ سندن چونڊن ۾ ناڪامي ملي. سامراج ۽ سرماڻيداري قوتون ڪميونسٽ تحريڪ کي هڪ وڏي عرصي لاءِ پوئتي ڌڪڻ ۾ ڪامياب ويون.

(2) انقلاب جا مرحلا، ”پراچنداڳ“ ۽ ڪجهه نظرياتي نقطا

ڪامريڊ عاصر آخوند نيپال تي پنهنجي مضمون ۾ لکي ٿو ”جڏهن تاريخ ۾ انقلابي دور اُڀرندا آهن ته اهي پنهنجي پاڻ سان گڏ انقلابين جي منطق ڏانهن ٻيهر رجوع ڪرڻ جو گس ڏيندا آهن..... ڪاٻي ڌر جون انتهاسندن ڌريون مائواسٽ گوريلن ۽ ٻين ڪميونسٽ ڌرين تي اها تنقيد ڪن ٿيون ته توهان بورجوا يا سرماڻيداري رياست جي جوڙجڪ تائين ٻيهي رهيا آهيو ۽ ڪميونسٽن جي اصل منزل ته سوشلزم آهي..... پر ڇا انقلاب هڪ ئي لمحي ۾ عوامي سوشلسٽ نظام جي تشڪيل ڪندو آهي يا مرحلي وار وڌيڪ سرماڻيداري کي قائم ڪندي سوشلسٽ سماج جي تعمير جي مرحلي ۾ داخل ٿيندو آهي؟..... مارڪس- اينگلس سوشلسٽ نظام جي اڀرڻ ۽ مڪمل ڪاميابي جي ضمانت سرماڻيداري پيداواري لاڳاپن جي ٺهڻ کان پوءِ ٿي ڏني..... ڪامريڊ لينن جي دور ۾ سرماڻيداري نظام هڪ سامراجي طاقت طور دنيا جي منڊين جي ورڇ ڪري رهيو هو. سرماڻيداريءَ جي ان سامراجي تشڪيل، جيڪا اڄ تائين موجود آهي، بينڪيتي ملڪن ۾ خود سرماڻيداريءَ جي ارتقا کي روڪي ڇڏيو آهي. ان ڪري هنن سماجن ۾ طبقاتي جدوجهد پنهنجو چٽو ۽ واضح رخ نه ٿي وئي.

.....ايشيا جو نيپال پاڪستان جهڙن ملڪن کان به وڌيڪ ڏکي صورتحال ۾ آهي. نيپال سان ته جاگيرداري نظام بادشاهت، هارين ۽ عورتن سان روايتي ظلم، جمهوريت نه هجڻ ۽ هندستان، چين جهڙن وڏن ملڪن جي دٻاءُ هيٺ هجڻ جهڙا معاملا آهن..... مارڪسي نقطه نظر رڪنڌڙ اهو سمجهڻ ٿا ته نيپال ۽ ان جهڙا سماج لازمي طرح سرماڻيداري دور ۾ داخل ٿيندا..... بورجوا جمهوري انقلاب جو اهو مرحلو پورهيت طبقن لاءِ ائين به لاپائتو آهي ته سماج ۾ بورجوا سرشتو طبقاتي جدوجهد کي

پرائن ڊفيانوسي روايتن ۽ روين مان ڪڍي سڌي سنئين انقلابي صورت ڏيندو.“ جنهن دور ۾ ڪامريد عاصر آخوند هي مضمون لکيو هو، اُن دور ۾ نيپال تي ڪا رائي جوڙڻ اڄ کان وڌيڪ پيچيده عمل هو. پر ڪامريد جي ان تجزيي سان اختلاف رکندي ان تجزيي کي ان ڪري ڏنو آهي ته جيئن هڪ بنيادي سوال تي بحث ڪري سگهجي جيڪو ڪامريد اٿاريو آهي. اهو آهي انقلابن جي مرحلن بابت.

اهي طئي ڪرڻ ته ڪو سماج ڪهڙن ۽ ڪهڙي نوعيت جي انقلابي مرحلن کان گذري سوشلزم تائين پهچندو، ان لاءِ ضروري آهي ته اُن سماج جي پيداواري نظام ۽ طبقاتي بيهڪ کي سمجهجي. نيپال جو هائوڪو تجربو پنتي پيل ملڪن ۾ انقلاب جي نوعيت بابت ويهين صديءَ جي نظرين ڏانهن رجوع ڪرڻ جو گس ڏئي ٿو. اهو صرف هڪ نظرياتي سوال نه آهي پر عملي به آهي ۽ اهو سوال عملي سياست کي طئي ڪري ٿو. ڪامريد عاصر جنهن نقطه نظر جو اظهار ڪيو آهي اهو نقطه نظر پنتي پيل ملڪن جي ليننسٽ پارٽين جي لائن رهي آهي. ان نظرياتي سمجهه مطابق ٽين دنيا جا پنتي پيل ملڪن جي جاگيرداري کان سرماڻيداري ڏانهن فطري اوسر سامراجي تسلط جي ڪري رکيل آهي ۽ اهڙن سماجن کي اڃان چٽادار سرماڻيداري جي تشڪيل جي عمل مان گذرڻو آهي تڏهن ئي اُتي سوشلزم جي تعمير ممڪن آهي. ڇاڪاڻ ته جيئن عاصر چيو مارڪس ۽ اينگلس سوشلزم جي اُسرڻ ۽ بچڻ جي ضمانت سرماڻيداري پيداواري لاڳاپن جي ٺهڻ کانپوءِ ئي ڏني هئي. اها ڳالهه درست آهي ته سوشلزم تڏهن ئي اُپري ۽ اُسري سگهي ٿو جڏهن سرماڻيداري معيشت ۽ لاڳاپا ڀڄي راس ٿين. ۽ پورهيو سماجي شڪل (Socialize) اختيار ڪري پر ان جي مالڪي انفرادي هجي ۽ ان ڪري اهڙو طبقو پيدا ٿئي جيڪو ذاتي ملڪيت جي نفِي هجي. ٻيو ته سوشلزم جي تعمير ۽ بچڻ لاءِ پيداواري سگهن جي خاص حد تائين اُسريل شڪل به ضروري آهي. پنتي پيل ملڪن ۾ منفرد ۽ پيچيده صورتحال انقلاب جي مختلف نظرين کي جنم ڏنو. سڀ کان اهم سوال پنتي پيل ملڪن جي ڪميونسٽن لاءِ اهو هو ته ڪهڙي طرح ان اُسريل سرماڻيداري سماج کي سوشلزم ڏانهن وٺي وڃجي. يا اهڙن سماجن ۾ ڪهڙي مرحلن کان گذري سوشلزم تائين پهچي سگهجي ٿو. روسي انقلاب کانپوءِ لينن ۽ ڪميونسٽ انٽرنيشنل پنتي پيل ملڪن يعني بينڪيٽن ۾ هلندڙ بورجوا قومي آزاديءَ جي تحريڪن جي حمايت ڪئي. ان منطق سان ته انهن ملڪن ۾ وڏي پيماني تي هاري طبقو آهي ۽ پرولتاري طبقو نه هجڻ جي برابر آهي ۽ نئون اُسريل قومي بورجوازي سامراج سان قومي آزادي لاءِ وڙهي رهيو آهي. اهڙن ملڪن ۾ في الحال قومي جمهوري انقلاب ئي ممڪن آهي يعني قومي بورجوازي مختلف ٻين طبقن جي شموليت سان سامراج کان آزاديءَ جاگيرداري جو خاتمو ۽ سيڪيولر قومي رياست جي تشڪيل. اهڙن ملڪن جي ڪميونسٽن کي هاري ۽ ننڍي پيماني تي موجود مزدور طبقي کي منظم ڪري ان ويڙهه ۾

شامل ٿيڻو آهي. ساڳئي وقت لينن ان ڳالهه تي واضح هو ته ڪميونسٽن کي بورجوازي جي مختلف وقتن سان سامراج سان مفاهمت واري عمل تي به تنقيدي ٿيڻو آهي ۽ ان ويڙهه ۾ تڏهن شامل ٿيڻو آهي جڏهن اها تحريڪ حقيقي معنيٰ ۾ انقلابي هجي. ان سان گڏ لينن هڪ ٻئي ڳالهه جي به نشاندهي ڪري ٿو ته انهن پنٽي پيل ملڪن ۾ سرمائيداري انقلاب کان گذرڻ کانسواءِ ئي سوشلزم ڏانهن وڌي سگهجي ٿو جيڪڏهن انهن ملڪن جو هاري طبقو ڪميونسٽن جي سربراهيءَ ۾ اولهه ۽ سويت يونين جي مزدور سان اتحاد جوڙي ٿو ۽ ڪميونسٽ جيڪڏهن وسيع حلقن تي پنهنجو اثر رسوخ قائم ڪن ٿا. لينن جي لفظن ۾ ”ان ۾ ڪوبه شڪ ناهي ته هر قومي تحريڪ بورجوا جمهوري تحريڪ ئي ٿي سگهي ٿي ڇاڪاڻ ته پنٽي پيل ملڪن ۾ وڏو انگ هاري طبقي جو آهي جيڪو سرمائيداري لاڳاپن جي نمائندگي ڪري ٿو..... پر اتي هڪ اختلاف اڀري ٿو ته جيڪڏهن اسان پهرين مرحلي ۾) بورجوا جمهوري تحريڪ جي ڳالهه ڪيون ٿا ته پوءِ هڪ انقلابي تحريڪ ۽ سڌار پسند تحريڪ ۾ فرق ختم ٿي ويو..... اسان اهو طئي ڪيو آهي ته ان فرق کي ضرور نظر ۾ رکن ٿا آهي ۽ هر موقعي تي لفظ ”بورجوا - مهوري“ جي بجاءِ ”قومي جمهوري“ کي ڪتب آڻڻو آهي. ان تبديلي جي معنيٰ اها آهي ته اسان ڪميونسٽ بورجوا آزاديءَ جي تحريڪ جي حمايت تڏهن ئي ڪنداسين جڏهن اها واقعي ۾ انقلابي هجي ۽ جڏهن بورجوازي قومي تحريڪ جا حامي اسان جي ڪم ۾ رڪاوٽ نه وجهن جيڪڏهن اهڙيون حالتون موجود ناهن. ته ڪميونسٽ سڌار پسند قومي بورجوازي خلاف ضرور ويڙهه ڪن“ لينن وڌيڪ لکي ٿو ”ڪميونسٽ انٽرنيشنل ان موقف کي اڳتي وڌائي ۽ نظرياتي طور (Theoretically) ثابت ڪري ته اسريل ملڪن جي پرولتاري طبقي جي حمايت ۽ مدد سان پنٽي پيل ملڪ سويت نظام ۾ سرمائيداري جي ڏاڪي ۾ داخل ٿيڻ بجاءِ تبديل ٿي سگهن ٿا.“ (The report of the Commission on the National and Colonial Questions) پر مجموعي طور لينن ۽ ڪميونسٽ انٽرنيشنل جي ٿيسز اها هئي جنهن جو اسان ذڪر پهريا ڪري آيا آهيون. بنيادي طور تي انهن ڏينهن ۾ لينن جو موقف (ان دور جي عالمي صورتحال جي نسبت سان) اهو هو ته عالمي طور ڪميونسٽن کي اهڙي پاليسي اختيار ڪرڻ گهرجي جنهن سان اولهه جي پرولتاريه ۽ پنٽي پيل ملڪن جي قومي آزادي جي تحريڪن (جنهن جي سربراهي اڪثر اتان جو قومي بورجوازي ڪري رهيو هو) کي سويت يونين جي انقلاب سان سامراج مخالفت جي ايجنڊا تي جوڙجي ائين ئي نه صرف سويت انقلاب کي سامراجي يلگار کان بچائي سگهجي ٿو پر سامراج کي به شڪست ڏئي سگهجي ٿي. لينن قومي بورجوازي جي ترقي پسند ڪردار جي ڳالهه ڪري ٿو پر ساڳئي وقت ان جي حمايت جا ڪجهه شرط به رکي ٿو ۽ مختلف امڪانن جي نشاندهي ڪري ٿو. بنيادي طور تي لينن پنهنجي ڏنل ٿيسز کي ڪو سخت قانون نٿو سمجهي پر عمومي موقف

ڪري ڏسي ٿو جنهن جي ڪسوتي تاريخي عمل هو ۽ آهي. لينن اها ڳالهه به واضح ڪري ٿو ته جمهوري ڪا پلٽ کانپوءِ ڪميونسٽن کي ٻين مرحلي ۾ طبقاتي جدوجهد ڪري سوشلزم لاءِ وڙهڻو آهي. جمهوري انقلاب مان مراد صرف سياسي جمهوريت نه آهي پر سامراج کان آزادي، جاگيرداري ملڪيتي لاڳاپن جو خاتمو قومي رياست جي تشڪيل آهي. ان نقطه نظر جون جهلڪيون ڪامريڊعاصم جي مضمون ۾ ملن ٿيون. بينڪيتي ملڪن ۾ ڪميونسٽن قومي تحريڪن ۾ حصو ورتو ۽ ساڳئي وقت هارين ۽ مزدورن کي به منظم ڪيو ان منطق سان ته پهريان سامراج کان آزادي، جاگيرداري لاڳاپن جي خاتمي ۽ سرماڻيداري انقلاب جو دور آهي. ٻين عالمي جنگ کانپوءِ بينڪيتن کي آزادي ملي ۽ اتي قومي رياستن جي ٺهڻ جو عمل شروع ٿيو پر آزاديءَ کانپوءِ هڪ نئي قسم جي پيچيده صورتحال پيدا ٿي جنهن ۾ نئي طبقاتي اتحاد جنم ورتو. قومي بورجوازي سامراج کان سياسي آزادي کان اڳتي نه وڌيو ۽ پيداواري سگهن جي اڻ اُسريل حالت ۽ هاري بغاوتن کي منهن ڏيڻ لاءِ سامراج سان معاشي اتحاد ۽ پنهنجي جاگيردار طبقي کي هڪ حد تائين ڌڪ هڻڻ کانپوءِ ان سان به اتحاد ڪيائين مثال هندستان جي بورجوازي آزاديءَ کانپوءِ سيڪيولر جمهوريت، زرعي سڌارن ۽ عالمي طور اڻ ڌرائتي ڪردار ادا ڪرڻ جو اعلان ڪيو. اهو سڀ ڪجهه عالمي ۽ ڏيهي ڪميونسٽ سياست جي دٻاءُ ۽ پنهنجي مفادن پٽاندڙ هو. پر پنجاهه جي ڏهاڪي ۾ هندستاني بورجوازي انقلابي زرعي سڌارن تان هٽ ڪنيو ۽ بعد ۾ گرڻ انقلاب جي نالي ۾ جاگيرداري (زرعي سرماڻيدار) سان معاشي ۽ سياسي اتحاد ڪيو. ان ئي ڏهاڪي ۾ آمريڪي معاشي مداخلت به وڌي جيتوڻيڪ لوڪل صنعت جي مفادن کي بچائڻ لاءِ رياست جي مداخلت موجود هئي ۽ عالمي طور اڻ ڌرائتي سياسي پاليسي جي ڪري هندستان جا سويت يونين سان به سٺا تعلق هئا پر سرماڻيداري انقلاب ۽ سامراج کان معاشي آزادي ممڪن نه ٿي سگهي (ممڪن هئي به نه) ان نئي پيچيده صورتحال ۾ ڪميونسٽن (لينن وادي) وٽ انقلاب جو ۽ پيداواري لاڳاپن جو نوس نقطه نظر موجود نه هو. پهرين دور ۾ نئي ٺهيل قومي رياست خلاف انقلابي جدوجهد ذريعي سوشلزم آڻڻ ۽ بعد ۾ ٻيهر لينن جي قومي بورجوازي واري ٿيسز کي بحال ڪيو ويو ۽ ڪميونسٽن ٻيهر اها ڳالهه ڪئي ته بينڪيتي ملڪن ۾ اڃا سرماڻيداري قومي جمهوري انقلاب جي ضرورت آهي. سويت يونين به نهرو ناصر سوئيڪارنو وغيره جي حڪومتن کي ترقي پسند بورجوا رياستون چوندي رهي. اها صورتحال صرف هندستان تائين محدود نه هئي جتي سي پي آئي قومي جمهوريت جي نالي ۾ بورجوا پارليامينٽ ۽ ٻين ماس طريقن کي استعمال ڪيو پر انڊونيشيا ۾ ڪميونسٽن جو سوئيڪارنو سان اتحاد، پاڪستان ۾ قوم پرستن سان اتحاد ۽ پنجاهه ۽ سٺ واري ڏهاڪي ۾ عرب دنيا اندر ناصر ۽ ٻين حڪومتن کي ترقي پسند قرار ڏيڻ ان ۾ شامل آهن. سٺ واري ڏهاڪي ۾ ترميم پسند خروشيف ته

ان کان به اڳتي ويو ۽ اها لائن اڳيان ڪيائين ته ترقي پسند بورجوا حڪومتون غير سرمائيدارائي ترقي جي رستي (Non Capitalist Path of development) تي هلي رهيون آهن ۽ انهن ملڪن جا ڪميونسٽ اهڙن حڪومتن سان اتحاد ۾ قومي جمهوريت ناهي قانوني طريقي سان سوشلزم ڏانهن وڌي سگهن ٿيون (peaceful transaction to socialism) انڊونيشيا جي ڪميونسٽ پارٽي ته اها ڳالهه به ڪئي ته رياست ۾ ترقي پسند عنصر ۽ رد انقلابي عنصر ٻئي موجود آهن ۽ انقلابي عنصرن کي وڌائي سوشلزم آڻي سگهجي ٿو. انڊونيشيا جي ڪميونسٽ پارٽي جي چيئرمين (Aidit) جي لفظن ۾ ”انڊونيشيا ۾ هاڻ مسئلو رياست کي ڏاهي پٽ ڪرڻ (Smash) جو ناهي پر رياست جي عوام دوست پاسي کي سگهارو ڪرڻ ۽ عوام دشمن پاسي کي ختم ڪرڻ جو آهي.“ 65 ۾ سهارو جي مٿي اچڻ ۽ غير ڪميونسٽ ملڪ جي سڀ کان وڏي ڪميونسٽ پارٽي جي لکين ڪارڪنن ۽ اڳواڻن جي ڪوس جو وڏو سبب اهڙو نقطه نظر هو. ائين سويت يونين جي اثر هيٺ ڪميونسٽ پارٽين کي هر ملڪ ۾ تمام گهڻو نقصان رسيو. ٻئي پاسي عوامي جمهوري چين ۽ ان جو مائوڊي نقطه نظر هو جنهن جو جنم هاري سماج ۾ هلندڙ قومي آزادي جي تحريڪ ۽ لينن جي قومي بورجوازيءَ جي ٿيسز جي کوٽن تي عملي تنقيد جي نتيجي ۾ ٿيو. جن امڪانن جي لينن نشاندهي ڪئي انهن گهڻي ڀاڱي پاڻ کي چين جي تحريڪ ۾ ظاهر ڪيو. مائوڊي نقطه نظر کي اسان بيان ڪري آيا آهيون.

ان سڄي تاريخي پس منظر ڏيڻ کانپوءِ اسان ”پراچندا دڳ“ تي مختصر بحث ڪنداسين ۽ ان دعويٰ جو جائزو وٺنداسين ته ”پراچندا دڳ“ 21 صديءَ ۾ مارڪسزم جي اوسر ۽ انقلاب ڏانهن نئون نقطه نظر آهي.

2006 کانپوءِ نيپال جي مائوڊين جيڪو دڳ ورتو آهي ۽ بورجوا رياست جو حصو ٿي سرمائيدارائي انقلاب جي ڳالهه ڪري رهيا آهن بنيادي طور تي اها پراڻي سڌار پسند لائن آهي جنهن جون حدون ڏسي آيا آهيون ۽ ان لائن تي مائوڊي ماضي ۾ پاڻ تنقيدي رهيا آهن. اهو انقلاب جو نئون مارڪسي نقطه نظر نه آهي. جيئن اسان چئي آيا آهيون ته ترميم پسندي اُن دور ۾ اڀرندي آهي جڏهن عمل ۾ پيچيده صورتحال اڀري جيڪا روايتي نقطه نظر تي سوال اٿاري ۽ اوسر جي گهر ڪري اهڙي صورتحال ۾ اهي معروضي ۽ موضوعي حالتون هونديون آهن جيڪي اوسر يا ترميم پسندي ڏانهن وٺي وينديون آهن. نئي ٺاهڻ جي ضرورت ڪڏهن اهڙن شين کي جنم ڏيندي آهي جيڪا ڏيک ۾ ته نئين پر جوهر ۾ پراڻ جو به بگاڙ هونديون آهن. جديد دور ۾ هلندڙ مائوڊي تحريڪون، جن جو بنيادي ڳوٺ ۽ هاري طبقو آهي، بندگي ۾ هلي رهيون آهن. جديد رياستن ۾ جتي شهري سماج ۽ پرولتاري طبقي جو خاص تعداد موجود آهي اُتي مائوڊي تحريڪون هڪ حد کان اڳتي ناهن وڌي رهيون. هاڻ ۾ عالمي طور سوشلسٽ تحريڪ جو به ڪمزور هجڻ به هڪ اهم سبب آهي پر اڄ جي دور ۾ اهو سوال ضرور اڀري ٿو ته ڇا

جديد سرماڻيڌاري سماجن ۾ چيني سماج جهڙي زرعي معاشري ۾ جتي ڪابه مضبوط مرڪزي رياست نه هئي. لاڳو ڪيل حڪمت عمليون ڪامياب ٿي سگهن ٿيون؟. ڇا واقعي اڄ جا پٺتي پيل ملڪ نيم جاگيرداري سماج آهن؟ اهڙن قسمن جي سوالن پراچندا دڳ کي جنم ڏنو جيڪو مارڪسزم جي اوسر نه پر سڌار پسند رستو آهي. ”پراچندا دڳ“ جي ٻين پاسن کي اسان مضمون جي طوالت ۽ موضوع جي مخصوصيت کي نظر ۾ رکندي ڪنهن ٻئي مضمون لاءِ ڇڏيون ٿا.

نيپال جي صورتحال تي جائزو وٺڻ جي نسبت سان آسان ويهين صديءَ جي مارڪسزم جو پٺتي پيل ملڪن جي ڪاڀاڀلت ۽ انقلاب جي مرحلن جي نقطه نظر تي بحث ڪيو ۽ ان جي عملي حدن تي به نظر وڌي ان سڄي بحث جو اسان نتيجو اهو ڪڍي سگهون ٿا ته ويهين صديءَ ۾ لينيني ۽ مائوڌي نقطه نظر کي گهرائي ۾ ڏسڻ جي ضرورت آهي. جيئن اسان چئي آيا آهيون ته ڪنهن به سماج جي ڪاڀاڀلت يا انقلاب جو نقطه نظر جوڙڻ لاءِ اهو ضروري آهي ته ان سماج جي پيداواري نظام کي سمجهجي. ان ڪري اهو ڏسڻ ضروري آهي ته ڇا واقعي ٽين دنيا جا سماج اڃان سرماڻيڌاري انقلاب مان گذرڻا آهن اُتي سرماڻيڌاري لاڳاپا جاگيرداري سرشتي سان گڏ زندهه آهي؟. لينن استالن ۽ مائو استن جو نقطه نظر اهوئي آهي ته انهن ملڪن ۾ جاگيرداري ملڪيتي لاڳاپا اڻ اُسريل سرماڻيڌاري سان گڏ موجود آهن ان ڪري سرماڻيڌاري اوسر جو ڌاڪو اڃان باقي آهي. اسان سمجهون ٿا ته 1970 واري دور ۾ ارجينٽينا جي مارڪسوڌي آرنيستو لاکلاؤ (Ernesto Laclau) جي مضمون (Transition from Feudalism to Capitalism in Latin America) جي شايع ٿيڻ کانپوءِ هندستان جي نسبت سان جنم وٺندڙ بحث ۽ اُن کانپوءِ جي اوسر ان پيرائي ۾ تمام مددگار ٿي سگهي ٿي. اُن ئي دور ۾ پاڪستان جي عظيم مارڪسي دانشور حمزه علوي ان موضوع تي ڪجهه مضمون لکيا جيڪي آئون سمجهان ٿو ته ان مسئلي کي گهڻي ڀاڱي حل ڪن ٿا. مختصرن حمزه علوي مطابق بينڪيتي ۽ جديد بينڪيتي ملڪن ۾ سرماڻيڌاري پيداواري سرشتي جون عمومي خاصيتون سڀ موجود آهن پر اهي بگڙيل (Deformed) انداز ۾ موجود آهن جنهن ڪري هتان جي سماجن جي پيداواري نظام کي جاگيرداري سرشتو نٿو چئي سگهجي پر خالص سرماڻيڌاري جو اصطلاح به هتان جي مخصوصيت تي پورو نٿو لهي. ٻين لفظن ۾ هي بينڪيتي سرماڻيڌاري آهي جيڪا عمومي سرماڻيڌاريون خاصيتون رکندي ڪجهه مخصوص خاصيتون به رکي ٿي. ائين هتي سرماڻيڌاري انقلاب بينڪيتي دور ۾ جديد رياست ۽ سرماڻيڌاري لاڳاپن جي ٺهڻ جي وقت اچي چڪو هو. اهو انقلاب يورپ جي ڀيٽ ۾ ٻئي تناظر ۾ آيو تنهن ڪري اهو يورپ کان مختلف هو ۽ ان کي يورپ جي تناظر ۾ ڏسڻ يا يورپ جهڙي سرماڻيڌاري جي اُسرڻ جي خواهشن ڪرڻ بلڪل غلط آهي.

بحر حال ان معاملي تي عمومي ۽ ابتدائي راءِ ڏيڻ کانپوءِ اسان ان کي کليو ڇڏيون ٿا جيئن ان تي وڌيڪ ترانداڙ ۾ بحث ٿي سگهي ۽ اسان انقلاب جي نوعيت ۽ پنهنجي سماج بابت ڪوئوس موقف جوڙي سگهون.

(3) قَتُّ

مارڪس جنهن بنيادي تضاد، سرمائي ۽ پورهئي جي تضاد جي ڳالهه ڪئي هئي ۽ ان تضاد جي ڪري سوشلزم جي قيام کي تاريخ جي لازمي قرار ڏنو هو، اهو تضاد اڄ به جديد دور ۾ موجود آهي ۽ سرمائيداري جو ڳر آهي. يورپ، ايشيا، لاطيني آمريڪا ۽ عرب دنيا ۾ سرمائيداري خلاف ڪٿي خودرو ۽ ڪٿي شعوري مزاحمتون ان تضاد جو ٿي ڏس ڏين ٿيون ۽ طبقاتي جدوجهد جي قانون جي افاديت ٻڌائين ٿيون. نيپال جي انقلاب ۽ پوءِ ان جي پوئتي پوڻ جي عمل کي به ان پيرائي ۾ ڏسڻ گهرجي. نيپال ۽ لاطيني آمريڪا ۾ سرمائيداري سماجن جي ڪاڀاپلٽ لاءِ انقلابي تحريڪون 21 صديءَ ۾ ردانقلابي دور (جتي سرمائيداري قوتون پورهيت طبقي تي حملي آور آهن) جي خاتمي لاءِ ابتدائي ڪوششون آهن. انهن تحريڪن جا مادي بنياد سرمائيداري سماج ۾ موجود آهن. سرمائي ۽ پورهئي جو تضاد ۽ نتيجي طور پيدا ٿيندڙ خودرو مزاحمتون هڪ پاسي اهڙن انقلابي تحريڪن لاءِ راهه هموار ڪري رهيون آهن ۽ ٻئي پاسي فڪر جي ميدان ۾ به ماڻهن کي مارڪسزم ڏانهن رجوع ڪرڻ تي مجبور ڪري رهيون آهن. اسان سمجهون ٿا ته رد انقلابي دور جو انقلابي دور ۾ تبديل ٿيڻ هڪ پيچيده جدلياتي سلسلو آهي جنهن ۾ ڪاميابين ۽ ناڪامين جو عمل شامل آهي. خودرو پورهيت طبقي جون بغاوتون، مارڪسي نظريي ۽ پارٽين جي تشڪيل ڏانهن موٽ ۽ نتيجي طور ابتدائي انقلابي ڪوششون (Attempts) عالمي طور هڪڙا اهڙا ارتقا جا ڌاڪا آهن جيڪي انقلابي دور جو ڏس ڏين ٿا. اهي ٽئي پاسا هڪ ٻئي تي به لازمي طور تنقيدي ٿيندا. انقلابي دور جي اڳڪٿي صرف موضوعي خواهش نه آهي پر 90 کان پوءِ پيدا ٿيندڙ رد انقلابي حالتن کانپوءِ جنم وٺندڙ موجوده صورتحال ۽ جدلياتي علم جي ساڃاهه اهو ٻڌائي ٿي ته نفي جي نفي ٿيڻي آهي. ۽ اهو ڪائناتي اصول آهي.

■ ”جدليات اهو علم آهي جيڪو ٻڌائي ٿو ته متضاد شيون ڪيئن ۽ ڇو هڪ بلجي وينديون آهن. اُهي ڪهڙا بنياد آهن جيڪي انهن متضاد شيون کي هڪ ٻڌائين ٿا ۽ جن بنيادن تي اهي متضاد شيون هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿين ٿيون ۽ انساني ذهن کي چوانهن تضادن کي الڳ ۽ بيٺل سمجهڻ بجاءِ جيئرو، چُرندڙ پُرندڙ پنهنجي ضد ۾ تبديل ٿيندڙ ۽ حالتن تي آڌاريل حقيقتن طور ڏسڻ ڪپي.“

(لينن)

مابعد جديديت (حصولي)

اعجاز احمد / آزاد ماضي

پاڻ ڏٺو تاسان مابعد جديديت کي ٽي مختلف طريقن سان سمجهي سگهون ٿا: سرماڻيداري جي بنيادن ۾ ترڪيبي تبديلين (Structural Changes) جي تناظر ۾ جن مجموعي طور تي لڳ ڀڳ گذريل سٺ (60) سالن کان جڙ پڪڙي آهي ۽ ڪهڙي طريقي سان انهن تبديلين جي آمريڪا ۽ فرانس اندر سمجهه پيدا ڪئي وئي آهي. ٻيو هڪ فلسفياتي بيهڪ طور جيڪا مابعد جديديت وارا دانشور روشن خيالي ۽ ان سان لاڳاپيل ٻين نظرين خاص الخاص مارڪسي فڪر ۽ اشتراڪي سياست جي خلاف رکندا آهن.

ٽيون، سياسي عمل، تنظيمي، قانونن ۽ نظرياتي دعوت طور جيڪي مارڪسزم ۽ اشتراڪيت جي خلاف آهن ۽ جيڪي معروضي طور تي مابعد جديد فلسفياتي بيهڪ سان واسطو رکن ٿا (غير عقلي مقاميت ۽ لسانيت، پرڏيهي پئسي تي پلجندڙاين جي اوز جو اچار ۽ نالي جون سماجي تحريڪون ۽ سول سوسائٽي جون تنظيمون وغيره ان جا واضح مثال آهن)

انڊيا ۾ مابعد جديديت مختلف ذريعن سان مٿين سڀني صورتون ۾ داخل ٿي آهي.

پهريون حصو

جديديت ۽ مابعد جديديت ۾ فرق ڪرڻ جي خصوصي مقصد لاءِ اسان انڊيا جي آزادي کان پوءِ واري دور کي ٽن حصن ۾ ورهائينداسين. اسان گهڻو بحث پهرين حصي تي ڪنداسين 1947ع کان 1970ع واري ڏهاڪي جي شروعات تائين جي پهرئين دور کي نهرو جو دور (Nehruvian paradigm) چئي سگهجي ٿو. جنهن ۾ لاهن چاڙهن کانپوءِ آخرڪار ادارن کي قومياڻ جي لهر، ”غربي هٿاڻو“ جهڙا نعرا، بنگلاديش جنگ ۽ فتح وغيره سڀ حقيقت ۾ ان دور جي وڌندڙ بحران کي لڪائڻ طور استعمال ڪيل حڪمت عمليون هيون. هي اهو دور آهي جنهن ۾ حڪمران جاگيردار ۽ سرماڻيدار جي وچ ۾ اتحاد پيدا ڪيو ويو ۽ ان کي سگهارو بڻايو ويو پر ان لاءِ نهروئي رياست پاران رهنمائي ۽ حد بنديون طئي ڪيون ويون. لڳ ڀڳ پندرهن (15) سال رياست تي اهي اڳواڻ قابض رهيا جن انگريز کان آزادي جي تحريڪ جي سرواڻي تي ڪٽي ۽ ان ڪري ئي کين تمام گهڻو اختيار ۽ جواز مليل هيو. اهوئي سبب آهي جو اهي حڪمران، اتحاد تي هڪ قسم جو طبقاتي ٺاهه مڙهي سگهيا. ان طبقاتي ٺاهه ۾ ٻونا پارٽي رياست جو اهم عنصر

شامل هيو جنهن حڪمرانن کي پنهنجا مقصد پئي سمجهايا. اڀرندڙ سرمائيدار کي اهو سمجهايو پئي ويو ته هن کي ڪافي وقت لاءِ رياست جي سرپرستي هيٺ رهڻو پوندو جنهن ۾ رياست طرفان تحقيقي ۽ سائنسي، ادارن جي ترقي ٿيڻي هوندي جنهن جي ذاتي انڊسٽري جي مالڪن کي نيٺ ضرورت پوندي ۽ ان کان علاوه رياستي تعليمي نظام رياستي ريڊيو ۽ ميڊيا جا ذريعا پڻ پڻا ڪندي جيڪي سڌار پسند رياست جي نظر تي کي تحفظ ڏين مختصر طور اهو رياستي سرپرستي ۾ سرمائيداري جي ترقي، وڏي پيماني تي زرعي ۽ پٽ تي پيل ڪينيٽين (Keynsion) سرمائيداري ۽ سوشل ڊيمو ڪريسي جو انتظام هيو. اهڙي طرح سان ڳوٺن جي زميندار طبقن کي ڪنهن حد تائين زرعي سڌارا قبول ڪرڻ لاءِ قائل ڪيو ويو هيو ته جيئن پراڻين وڏين جاگيرن، امير هارين ۽ نيم شهري ڏندڙا ڪندڙن جي جاءِ تي ڏاڪي به ڏاڪي نئين زرعي سرمائيدار طبقي کي پيدا ڪري سگهجي. زمين جي ورهاست محدود ڪئي وئي هئي ۽ ان سان گڏ سبز انقلاب جي حڪمت عملي اختيار ڪئي وئي، انهن سمورين پاليسين جو مقصد سرمائيدارائي زراعت کي ڀارڻ هيو.

سماجي لحاظ کان انڊيا سڀ کان وڌيڪ جدا جدا سماجن جو امتزاج آهي، جنهن ۾ مختلف ٻوليون، مقامي ۽ علائقي رواج، ذاتين ۽ قبيلن جون پيچيدگيون، عقيدن جا نظام (نالي چڙهيا مذهب)، موسيقي ۽ مختلف فن رڪندڙ ماڻهو رهن ٿا. انڊيا پنهنجي ان جڙاءِ جي ڪري مابعد جديديت جي شناخت واري سياست جي بيمر هيٺ منظم ڪئي ويندڙ ورهاست ۽ چڙواڳي ڏانهن خاص طور مائل آهي. آزادي کانپوءِ جي شروع وارن سالن ۾ پڻ انڊيا فوجي ۽ معاشي طور ڪمزور هيو ۽ اهڙي طرح اهم سامراجي طاقتن هي هت هيٺ ئي رهيو. اهوئي تناظر آهي جنهن ۾ رياست جي نظرياتي جڙاءِ ۾ مڪمل طور قانوني طور ذات پات جو خاتمو ۽ سيڪيولرزم ۽ پرڏيهي تعلقن ۾ غير جانبداريت "Non Alignment" مرڪزي حيثيت حاصل ڪئي. ان ۾ اهم خيال "قومي" هيو. جنهن جو مقصد پهريون ته سڀني اندروني ورڇن تي قابو پائيندڙ قومي ٻڌي جو خيال هيو جيڪو فرقيوارٽن ڪوششن کي سيڪيولرزم سان روڪي ۽ ذات جي مٿي ڀاڙ کي آڻي، قانوني ۽ سماجي سڌارن سان گڏوگڏ رياست پاران تاريخ جي تلافي جي پروگرام ذريعي حاصل ڪري سگهجي. ٻيو ته پرڏيهي طور غير جانبداريت کي دنيا جي فيصلاڪن طاقتن جي تعلق ۾ انڊيا جي آزادي جي پڌرنامي طور ڏٺو ويو.

اسان هن عرصي کي خاص طور اهو دور ڄاڻائي سگهون ٿا جنهن ۾ انڊيا ۾ جديديت تي تمام گهڻو اتفاق هيو. قومي رياست بينڪيتي رياست کان بلڪل مختلف هئي، بينڪيتي رياست جي ڦرلٽ کانپوءِ سماج کي جديد بڻائڻ ۾ رياست جو اهم ڪردار مذهبي خصوصيت کان مٿانهون سيڪيولرزم جو ڪردار جنهن کي رياست بنيادي قومي پلاٽي قرار ڏنو چونڊن جي ميدان ۾ نظرين کان مٿانهون اهم سياسي ڍانچو (جنهن ۾ ڪانگرس نمايان هئي ان کان علاوه ڪميونسٽ سوشلسٽ ۽ آريس ايس

وغيره به هئا)، هي اهم شيون آهن جن تي تمام گهڻو اتفاق هيو.

هن دور جي باري ۾ پيو به گهڻو ڪجهه چئي سگهجي پيو پر پهرئين مرحلي جي هي مخصوص سمجهه (اٽين کڻي چئجي ته آزادي کان ايمرجنسي تائين جو وچ وارو عرصو جنهن کي انڊيا جي جديديت وارو مرحلو چئي سگهجي ٿو) اسان کي اهو سمجهڻ ۾ مدد ڪري ٿي ته الف: انڊيا جي اينگلو-آمريڪن دانشورن، عام طور نيو لبرلس، انڊيا جي توڻي اولهه وارن هندو فرقيواريت پسندن (جيڪي گانڌي جي ڪجهه حصن جي ورثي کي ته قبول ڪري سگهن ٿا پر نهرونا) ۽ انڊيا جي مابعد جديديت پسندن (سب آلٽرن) (شيش ننڍي وغيره) طرفان هن مخصوص دور جي چونڊيا ڪئي ويندي آهي ۽ (ب) اهو عرصو اڳ جي عرصي کان ڪئين ترڪيبي طور مختلف (Structurally Different) آهي. پيو عرصو هنگامي حالتون لاڳو ٿيڻ کانپوءِ شروع ٿئي ٿو جڏهن ڪانگريس جي اختيار ڪيل راه جو پچي راس ٿيل بحران اعتدال پسند جمهوريت (Liberal democracy) تائين جي معطل ٿيڻ ۾ پاڻ اظهاري ٿو. اسان وٽ هن عرصي جي ترڪيبي معنائن کي واضح ڪرڻ جي هن وقت گنجائش نه آهي. مختصر طور اسان چئي سگهون ٿا ته هنگامي حالتن کانپوءِ هڪ عبوري غير مستحڪم دور جي شروعات ٿي جنهن ۾ بحران ختم ٿيڻ تي هڪ دفعو پهر انڊيائي رياست جو رخ ساڄي پاسي موڙيو ويو. پهرين راڻو منموهن جي 1990ع جي شروعاتي سالن ۾ نيو لبرل سڌارن جي صورت ۾ ۽ بعد ۾ 1990ع جي ڏهاڪي جي آخري سالن ۾ مقابلو ڪندڙ حڪمران پارٽي بي جي پي جي اڀار جي صورت ۾. هي اهو عرصو آهي جنهن ۾ انڊيائي جديديت تي سخت وار ڪيا ويا. رياست جي اڳواڻي واري ڪردار قومي ادارن، قومي معيشت، سيڪيولر سياست ۽ آزاد پرڏيهي پاليسي تي پڻ تنقيد ڪئي وئي. 21 صدي جي شروعات ۾ انڊيا هڪ پيرو پهر هڪ مضبوط طاقت بڻجي ويو جنهن ۾ سماجي لحاظ کان ڪانگريس لبرل ۽ (RSS) بنياد پرست ڌرين جي نمائنده قوتن طور اڀريون. پر انهن ٻنهي ڌرين جي نيو لبرلزم ۽ سامراج جو ساٿي هئڻ تي راضي سان.

جيڪڏهن 1975ع کان 1990ع تائين وارا سال هڪ راه (نهرئي) کان ٻي راه (نيو لبرل) ڏانهن سفر وارا عبوري سال چئي سگهجن ٿا ته اسين 1991ع کان هاڻ تائين جي عرصي کي پوئين (نيو لبرلزم) کي سگهارو بڻائيندڙ دور چئي سگهون ٿا. جنهن ۾ 1990 واري ڏهاڪي ۾ ڪجهه لاهه چاڙها آيا پر ويجهي ماضي کان ان تي بغير ڪنهن رنڊ روڪ جي عمل ٿي رهيو آهي. نيو لبرلزم جي 20 سالن حقيقت ۾ اهي حالتون پيدا ڪيون آهن جيڪي ڪنهن حد تائين انهن حالتن سان مشابهت رکن ٿيون جڏهن آمريڪا ۾ مابعد جديديت وارا خيال پهريون دفعو متعارف ڪرايا ويا هئا. امير ترين ۽ لکين محتاجن جي وچ ته صرف حقيقت جو هڪ قسم آهي. ان سان گڏوگڏ وڏن شهرن، ٿاڻن ۽ زرعي مرڪزن ۾ نه صرف وڏي سرمائيدار پر پر وڌندڙ وچولي سرمائيدار ۾ پڻ ڪاٿو نفسيات ”Consumer psycho“ وجود ۾ آئي آهي. سماج جو بچت saving کان ڪپت

Spending ڏانهن رخ واضح طور پر ڪي سگهجي ٿو جيڪو اڪثر گراهڪن کي قرض (Consumer credit system) جي اسڪيمن جي پرمار جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿو. اليڪٽرانڪ ميڊيا جو وڌڻ ۽ ان جي نجڪاري، ڏيهه اندر پرڏيهي نشريات جي چينلن جو اچڻ (جيڪي ڪمپيوٽر ۽ مختلف ذريعن سان هر عمر جي شخص وٽ عالمي آمريڪي ثقافت مابعد جديديت پهچائڻ ٿا) جي ڪري انڊيا اندر هڪ قسم جي سماجي موضوعيت پيدا ٿي رهي آهي جيڪا انڊيا جي سماجي تاريخ ۾ پهرين ڪڏهن به موجود نه رهي آهي ۽ جيڪا آمريڪي وچين طبقي (جي نفسيات) جهڙي آهي. رياستي مشينري، وڏين ڪمپنين ۽ بلڪل ڏوهاري ماڻهن جو گڏجڻ وڏي پيماني تي سياسي عمل کان بيزاري کي پيدا ڪري رهيو آهي جيڪو بلڪل آمريڪي ترز جهڙو آهي. ان قسم جون ترڪيبي تبديليون مابعد جديديت جي خيالن جي قبولجڻ جا مادي بنياد فراهم ڪري رهيون آهن.

حصول ٿيو

انڊيا جي مابعد جديديت پسندن وٽ ڪي به پنهنجا فلسيائو خيال نه آهن پر هو ٻين جي مليل خيالن کي پنهنجو ڪرڻ جا ماهر آهن. اچو ته آمريڪن ۽ فرانسيسي مابعد جديديت پسندن جي اهم خيالن تي غور ڪريون جيڪي اسان پهرين بيان ڪري چڪا آهيون. پهريان ته هنن وٽ روشن خيالي جي عقليت پسندي، عالمگيريت ۽ ترقي جي خيالن کان بغاوت آهي. ٻيو سياسي نظريي طور هو رياست ۽ سياسي تنظيم، پارٽين، ٽريڊ يونين کي رد ڪن ٿا ۽ کين عوام تي جبر جا ڪامورڪا اوزار سمجهن ٿا. سياست (انهن جي نظر ۾) فقط مقامي، ڪميونٽي جي بنياد تي ۽ مسئلي جي بنياد تي (Issue based) ڪري سگهجي ٿي. نازي ڪيمپن ۽ جديد سائنسي هٿيارن جو بار بار ذڪر ڪيو ويندو آهي ته جيئن سائنس وسيلي انساني آزادي جي تصور کي ننڍي سگهجي. اڪثر مابعد جديديت پسند اشتراڪيت ۽ فاشزم کي هڪ ڪري تصور ڪندا آهن ته ٻنهي جا نظريا متعلق العنانييت تي ٻڌل آهن. پوءِ جديديت جي اهڙي نفي پراڻي رواجن جي هڪ قسم جي رومانويت تي ويساهه ڪرڻ ڏانهن وٺي وڃي ٿي (مثال طور فوڪوڙ نه صرف ڪميونزم کي مطلق العنان نظريو تصور ڪندو هيو پر هن ايران جي مڻاڻي انقلاب (Clerical Revolution) جي تعريف ۾ پڻ مضمون لکيا). انهن ئي خيالن کي انڊيا جي مابعد جديديت پسندن پاران نون روپن ۾ اظهار ڏنو وڃي جيڪي اسين هيٺ بيان ڪندا سين.

انڊيا اندر مابعد جديديت جون سياسي صورتون خاص طور سماجي تحريڪن (Civil movements)، سول سوسائٽي جي تنظيمن ۽ غير سرڪاري تنظيمن (NGOs) ۾ ظاهر ٿين ٿيون. انهن کي سمجهڻ ضروري آهي. سماجي تحريڪن جي سياسي تحريڪن سان ڀيٽ ڪئي وڃي ٿي. سياست رياستي طاقت سان واسطو رکي ٿي

جيڪڏهن رياست کي راشي ۽ ڪامور کي دوکي طور ڏٺو وڃي ته سياسي پارٽيون ۽ ايتري قدر جو پورهيت به جيڪي سياسي عمل جو حصو بڻجن ٿا ۽ رياستي طاقت حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪن ٿا، تن کي پڻ هڪ ٻي قسم جو ڪامور ڪو اوزار سمجهيو وڃي ٿو. منطقي طور هاڻي ”سياسي“ اصطلاح جي جاءِ ”سماجي“ وٺي ٿي. هاڻي مقصد رياستي طاقت ڏانهن وٺي ويندڙ ڪم نه پر سياسي طاقت کي بلڪل رد ڪرڻ ۽ هڪ فرد، مقامي ۽ سماجي گروهن کي روزمره جي مسئلن کي منهن ڏيڻ لاءِ سگهارو بڻائڻ آهي سول سوسائٽي جون تنظيمون پڻ ساڳي ڳالهه آهن. سول سوسائٽي کي عوام جو ادارو سڏيو ويندو آهي ۽ ان کي رياست کان الڳ مڃيو ويندو آهي. ان ساڳي شيءِ لاءِ هڪ ٻيو لفظ ”عوامي تحريڪون“ (Peoples movements) استعمال ڪيو ويندو آهي اهي سڀئي خاص ڪري غير سرڪاري تنظيمون (NGOs) جي شڪل وٺنديون آهن. رياستي مدد نه وٺڻ کي بنيادي بڻايو ويندو آهي. جنهن کي رياست کان يقيني آزادي سڏيو ويندو آهي. هي انهن جي هڪ عجيب دعويٰ ٿي لڳي جڏهن اسين ڏسون ٿا ته ڪيتريون ئي ڪامياب غير سرڪاري تنظيمون (NGOs) اسڪينڊينيووي حڪومتن، جرمن فائونڊيشنس، اقوام متحده جي ڪيترن ئي ادارن، ايڪشن ايد ”Action Aid“ جهڙي قسم جا ادارا جيڪو خود برطانوي حڪومت جو حصو آهي، ۽ ڪجهه سالن کان وڏي پيماني تي عالمي بينڪ (World Bank) ۽ ورلڊ فائونڊيشن کان پئسا وٺي رهيون آهن. پوءِ ائين خاص طور صرف انڊين رياست کي نااهل تصور ڪيو ويندو آهي ۽ ٻي هر پاسي جي امداد کي صاف تصور ڪيو ويندو آهي.

اڄ جو ”مخصوص گروهن ۾ اهم مسئلن تي مقامي ڪم“ ڪوٺڻون نه آهي پر اهي اوڻويهين صدي جي سڌارن واري تحريڪن کان هلندو پيو اچي ۽ اڪثر سياسي تنظيمون (جن وٽ ڪي به نظرياتي دعوائون آهن) وٽ اهڙي قسم جا منصوبا آهن. پر تاريخي طور تي اهڙي قسم جو سمورو ڪم ڪرڻ بنان وڏي کان وڏي ٻڌي قائم ڪرڻ ۽ قوم هارين: پورهيت طبقي ۽ نارين جي آزادي لاءِ قومي سطح جون تنظيمون ٺاهڻ ۽ اصل مقصد هيو. غير سرڪاري تنظيمون (NGOs) وغيره ۾ صرف مقامي ڪم ۽ ننڍن گروهن جي ڳالهه، چونڊن واري سياست کان نفرت، طبقن، قومي آزادي يا ٽريلڊ يونين جي اصطلاحن کان ڄاڻي ٻجهي انڪار ٿي نواڻ آهي ائين جي اوزار واري لاءِ جن وڌندڙ پاڻ کي سماجي تحريڪون ڪوٺرائڻ سان شروعات ڪئي، انڊيا اندر هڪ وڏي لاءِ طور تڏهن اڀريو جڏهن ڪميونسٽن جي هارين، نارين، دستڪار پرتن ۽ پورهيت طبقن ۾ وڌندڙ تنظيمي صلاحيت کي منهن ڏيڻ لاءِ يورپين سوشل ڊيموڪريٽڪ پارٽين پنهنجي حڪومتن ۽ ادارن سميت، کين امداد ڏيڻ لڳا. عالمي سطح تي اهي سوشل ڊيمو ڪريٽڪ پارٽيون سرد جنگ جي شروعات کان وٺي آمريڪي سامراجيت سان ڳنڍيل هيون پر انڊيا اندر جيڪي ماڻهو ڪميونسٽ پارٽين جا مخالف هئا اهي انهن ئي سوشل ڊيموڪريٽڪ پارٽين کي ترقي پسند ۽ پرامن طريقي ڪميونزم ڏانهن وٺي ويندڙ تصور

ڪرڻ لڳا. اهو ئي سبب آهي جو سي آءِ اي جا پئسا به انهن يورپي پارٽين جي ذريعي پهچايا ويا ۽ انهن پارٽين (سوسل ڊيموڪريٽڪ) جا ڪميونسٽ مخالف منصوبا اوتراڻي سخت گير هئا جيترا آمريڪي سامراج جا منصوبا. انهن ڪميونسٽ مخالف اين جي اوز جي نه صرف انڊيا پر سڄي ايشيا ۽ خاص ڪري آفريڪا ۾ مدد پئي ڪئي. جڏهن ان رجحان پير ڪوڙيا ته ٻيا به ڪيترائي ادارا امداد ڏيندڙن ۾ شامل ٿي ويا. اهو عمل هڪ حد تائين رکيل هيو جڏهن سامراج مخالف، معاشي قومپرستي، آزاد انڊيا جي ترقي جا نظريا مضبوط هئا ۽ گهٽ ۾ گهٽ چوڻ جي حد تائين رياست پاڻ به انهن نظرين جي پاسداري پئي ڪئي. پر جيئن ئي نيو لبرلزم مضبوط ٿي ته اهي نظريا پنڌي پوڻ شروع ٿيا ٻاهرين ادارن ۽ ڏيهي وڏين ڪمپنين جي امداد جي راه ۾ رنڊڪون ختم ٿيون. پوءِ رياست سماجي ڌميوارين کان پنڌي هٽڻ لڳي ۽ پنهنجو ڪم به اين جي اوز کي ڏيڻ شروع ڪيو جيئن پهرين بنگلاديش جهڙا ڪمزور ملڪ ڪندا هئا. وقت گذرڻ سان ”ننڍي پيماني تي سياست“ ”Micro politics“ سان هٿياربند اهي سماجي تحريڪون فرانسيسي مابعد جديديت جو رنگ وٺڻ لڳيون ۽ ”سول سوسائٽي“ ۽ ”سماجيت“ جي نالي ۾ وڏن ۽ وڏن سياسي جاءِ وٺڻ لڳيون. سياست جو هي خود روپو جيڪو حڪمران طبقي ۽ رياست مخالف منظر اتحاد واري سياست کي ڌڪ رنائي ٿو ان جي عالمي سرمايو پاڻ وڏي همت افشائي ڪري رهيو آهي.

حصول ٿيون

عام پڙهندڙن، استادن، وڏن ادارن جي شاگردن، سياسي ڪارڪن، سماجي سائنسي ۽ فني تحقيق ڪندڙن ۾ انڊياڻي مابعد جديديت جا خيال مختلف شڪليون وٺي سرائيت ڪن ٿا. نيو لبرلزم پنهنجي سڀني پهلون ۾ عالمي مالياتي سرمائي جي مابعد جديديت واري نظريي جو بنياد آهي تنهنڪري سڀني قسمن جا سمورا مابعد جديديت جا خيال رياست، سياسي پارٽين، ٿرڊ يونين، ماحولياتي آلودگي، ذات جي بنياد تي جبر (Caste oppression) وغيره جي ته مخالفت ڪري سگهن ٿا پر مارڪيٽ (منڊي) جي ڪڏهن به مخالفت نه ٿا ڪري سگهن. حقيقت ۾ سڀني قسمن جي مابعد جديديت ۾ رياست مخالف (Anti state) خيال شديد هوندا آهن جن جو منطقي مقصد رياستي مداخلت جو خاتمو مڪمل آزاد مارڪيٽ ۽ مڪمل نجي معيشت آهي هي بلڪل عالمي سرمائي جي منشا مطابق آهي.

فلسفياتي مابعد جديديت جڏهن هڪ دفعو يورپ ۽ آمريڪا جي تدريسي ادارن ۾ پير ڌوڻيو ته ٿوري ئي وقت ۾ ان جي دنيا جي سڀني علائقن ۾ لاڳو ٿيندڙ نظريي هئڻ جي دعويٰ ڪئي وئي يورپ-آمريڪي نظريي کي عالمي بڻائڻ ۾ ٽين دنيا جا دانشور ۽ هتي انڊيا جا سڀني دانشور جيڪي آمريڪي سوشل سائنس جي ادارن جا تيار ٿيل آهن، اهم ڪردار ادا ڪري رهيا آهن. مثال طور اها بلڪل سڃاڻپ حقيقت آهي ته انڊين سماج

تي ڪو ماڻهو سماجي سائنس ۾ پي ايڇ ڊي جي اعليٰ تعليم حاصل ڪرڻ چاهي ٿو ۽ سندس مقالو سبالٽرن تاريخدانن "Subaltern Historians" جي نقطي نگاهه سان نهڪندڙ نه آهي ته اهو قبول ٿي نه سگهندو. ان جي ابتڙ هڪ آمريڪي يونيورسٽي مان ڊائريڪٽوريٽ Ph-D ڪيل ماڻهو کي انڊيا جي وڏن ڪاليجن ۽ يونيورسٽين ۾ پڙهائڻ جو موقعو آساني سان ملي ويندو. اڄ جي دور ۾ جڏهن پڙهڻي ادارن انڊيا جي يونيورسٽين ۽ شعبن کي سڌي امداد ڏيڻ شروع ڪئي آهي ته امداد اڪثر مابعد جديديت جي هدايتن آهر پڙهائڻ جي منصوبن، تناظر ۽ طريقن ٺاهڻ لاءِ استعمال ڪئي وڃي ٿي. مثال طور مابعد جديديت هڪ اهم ڍانچو آهي جنهن مطابق نوان تدريسي شعبا جهڙوڪ وومن اسٽيڊيز Women studies، جينڊر اسٽيڊيز Gender Studies، دليت اسٽيڊيز "Dalit Studies"، انوائرومينٽل اسٽيڊيز "Environmental studies" وغيره متعارف ڪرايا ويا آهن. اسين هاڻي مابعد جديديت جي نقطه نگاهه کان معاشي ۽ سياسي هفتيوار رسالن ۾ ناري جي تعليم، متعلق لکجندڙ مواد ڏسي سگهون ٿا جيڪو ڪيترن ئي سالن کان ڇپجندو پيو اچي. ان سڄي عمل ۾ سبالٽرن اسٽيڊيز "Subaltern studies group" اهم ڪردار ادا ڪري رهيو آهي جيڪو نه صرف تاريخ پر سڀني سماجي سائنسن ۾ مابعد جديديت جا نظريا پکيڙي رهيو آهي. هي گروپ پهريون ڀيرو 1982ع ۾ رانا جت گوها، جيڪو انڊيا سان تعلق رکندڙ تاريخدان هيو ۽ ان وقت آسٽريليا ۾ ڪم ڪندو هيو، جي اڳواڻي ۾ منظر عام تي آيو. ان ۾ انڊيا سان تعلق رکندڙ ڏيهه ۽ پرڏيهه ۾ وينل ۽ ڪجهه اولهه جا دانشور به شامل هئا. مختصراً ان ۾ پرڏيهه ۾ وينل انڊين دانشور اهم ڪردار نڀائي رهيا هئا. ان گروپ کي تمام جلدي بين الاقوامي شهرت ملي. ان جي منظر عام تي اچڻ کان چار سال پوءِ 1986ع ۾ اتر آمريڪا جي سمجهه جي نمائندگي ڪندي شڪاگو يونيورسٽي جي پروفيسر رنالد انڊين "Ronald Indian" چيو "شايد بينڪيتي دؤر کان وٺي هينئر تائين پهريون دفعو انڊين پنهنجو پاڻ ميجرائڻ جي صلاحيت ڏيکارڻ جا اهڃاڻ ڏئي رهيا آهن" لڳ ڀڳ ڏهاڪو سال پوءِ 1995ع ۾ ايدورڊ سعيد "Edward Said" پنهنجي مشهور ڪتاب اورينٽلزم "Orientalism" ۾ سب آلٽرنسٽن لاءِ لکيو ته هي اهي آهن جيڪي منهنجي ئي ورثي کي اڳتي وڌائيندا.

سب آلٽرنسٽن "Subalternism" تي هڪ ايڪي طور نه ٿو ڳالهائي سگهجي ڇاڪاڻ ته ان جي رڪنيت مختلف وقتن کي بار بار تبديل ٿيندي رهي آهي ۽ وڏي ڳالهه ته انهن جي نظرياتي بيهڪ پڻ متجذبي رهي آهي. رانا جيت گوها کي چڙي ڪري (جيڪو بانيڪار ۽ وڏو اثر رسوخ رکندڙ هيو) ديش چڪرا وراڻي، پرتا چيتر جي ۽ گيان پانڊي تي مستقل شخصيتون آهن ۽ اسين خاص ڪري انهن چئن چئن جو ذڪر ڪنداسين. ٻيو ته ان منصوبي ۾ به اهم تبديليون آيون آهن. پنهنجي شروع واري سالن ۾ انهن وڏن مارڪسي خيالن جو سهارو ورتو ۽ اڪثر حوالي طور مائٽ گرامسچي ۽ اي پي ٿامسن ڪم آندا ويندا هئا. جيئن ئي انهن جي شهرت بين الاقوامي ۽ آمريڪي ٿي ته هنن مارڪسزم

کان ڪٽجي مابعد جديديت سان تعلق هجڻ جو اعلان ڪيو. (ايڊورڊ نيشنلزم ڪندي گوها لاءِ چيو ته هو پوسٽ اسٽرڪچرلسٽ (post structuralist) آهي). بعد ۾ 1990 واري ڏهاڪي ۾ جڏهن بابري مسجد جي تباهه ٿيڻ ۽ اليڪشن جي سياست ۾ بي جي پي جي تڪڙي اپار فرقيواريت کي انڊين سياست جي مرڪز تي آندو ته ان (سب آلٽرن) گروپ جا ٻه اهم رڪن ڀرتا چترجي ۽ گيان پانڊي انڊين سماجي سائنس ۾ مشهور ڪميونسٽ مخالف ۽ نيو ٽريڊيشنلسٽ Neo Traditionalist گروهن ڏانهن وڏي تيزي سان مڙي ويا ۽ اشيش نندي ۽ ٽي اين مدن پڻ اهڙي ڪيو. ان کان علاوه سيواپن داسوگوپا Swapan Dasgupa جنهن سب آلٽرن اسٽيڊيز جي پهرين لکڻين ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو هو اهو آر ايس ايس (بي جي پي) جي نظريي جي پرچار ڪرڻ لڳو. هيٺين ٻن حصن ۾ اسين پهرين سب آلٽرن منصوبي جي انهن دعوائن جو جائزو وٺنداسين جيڪي ان ٺهڻ وقت ڪيون هيون پوءِ اسين ان جي قومپرستي، سيڪيولرزم ۽ اشتراڪيت جي مدعا تي جوڙيل نقتي نگاهه جو جائزو وٺنداسين.

حسو چوڻون

سب آلٽرن اسٽيڊيز جو پهريون ڇاپو ”بينڪيتي انڊيا جي تاريخ نويسي جا ڪجهه پهلو“ جي مضمون سان شروع ٿئي ٿو جنهن ۾ سب آلٽرنزم جو بانيڪارانا جيت گوها ان منصوبي جا بنيادي عنصر ٻڌائي ٿو. پهريون جملو هنن لفظن سان شروع ٿئي ٿو. ”ڪيتري ئي عرصي کان انڊيا جي تاريخ نويسي حڪمران طبقي- بينڪيتي حڪمران بورجوا قومپرست حڪمران جي بالادستي هيٺ رهي آهي.“ مضمون جي باقي حصي ۾ ۽ حقيقت ۾ ته گوها ۽ ٻين سڀني سب آلٽرن لکيڪن جي 30 سالن جي سڀني لکڻين ۾ بينڪيتي انڊيا جي مارڪسي تاريخ نويسي ۽ بورجوا قومپرست تاريخ نويسن جو پڻ ڪاٿي به ڪو ذڪر نه آهي. انهن لکڻين پڙهڻ کانپوءِ ڪنهن کي به اهو معلوم نه ٿيندو ته ڪو انهن موضوعن تي ڪنهن ڪميونسٽ به لکيو آهي. ٻيو ته ٺهيو پر ”سب آلٽرن“ ”Sub Altern“ اصطلاح جو استعمال پڻ عجيب آهي. انهن هي اصطلاح اينٽونيو گرامسچي ”Antonio Gramsci“ کان ڪنيو آهي جيڪو اٽلي Italy جي ڪميونسٽ پارٽي جو اهم رهڻا هيو جنهن جيل اندر قيد ۾ پنهنجون شاهڪار لکڻيون لکيون. جيلرن جي سينسرشپ کان بچڻ خاطر هو پرولتاري بجاءِ لفظ سب آلٽرن استعمال ڪندو هو. هو پرولتاري ۽ ٻين استحصال جو شڪار ڀرتن بجاءِ بنيادي طبقو ۽ ٻيا سب آلٽرن (هيٺيان) ڀرت وارا اصلاح استعمال ڪندو هيو جڏهن ته گوها ۽ سندس ساٿين سڄي انڊين سماج کي ٻن طبقن هڪ امير طبقو ”The elite“ ۽ ٻيو سب آلٽرن ڀرت ”Subaltern strata“ ۾ ٽي ورهايو. هن سماج جي طبقن ۾ ورهايل مارڪسي سمجهاڻي جي جاءِ تي بورجوا سماجيت جا مبهم اصطلاح استعمال ڪيا. ان جي تسلسل ۾ هنن چيو ته ساڳيا ئي ڀرت هڪ حالت ۾ امير طبقو elite ته ٻي حالت ۾ سب آلٽرن ”Sub altern“ ٿي سگهن ٿا. مثال

طور زمين رکندڙ هاري ڳوٺ جي غريب ڀرتن جي پيٽ ۾ ته وڏن زميندارن ۾ سرماييدارن جي پيٽ ۾ سڀ آلترن تي سگهي ٿو. آخري قدم طور هنن چيو ته سياست جون به ڌارائون آهن هڪ امير طبقي ۽ ٻي سڀ آلترن طبقي جي ڌارا. سڀ آلترن ڌارا لاءِ چيو ويو ته اها خودرو عمل ڪري ٿي جنهن کي پنهنجو مخصوص شعور ۽ عمل جو طريقو هجي ٿو هي تاريخ نويسي جون نئون مڪتب فڪر هن ٻي ڌارا ۾ رهندڙ ماڻهن جي تاريخ لکڻ لڳو. اهو بلڪل ئي مبهم هيو ته ٿريڊ يونين، ڪسان سپا يا ڪميونسٽ پارٽيون ۽ انهن جون وڏيون عوامي تنظيمون ان ڌارا جو حصو آهن يا نه. لڳ ڀڳ 30 سالن ۾ ڪڏهن به ڪميونسٽ ليڪڪن جي تاريخ تي لکتن ۽ سماجي تجزين يا ٿريڊ يونين، هارين ۽ پورهيتن جي حقيقي جدوجهدن کي شامل نه ڪيو ويو آهي. ان سڄي لفظن جي ڪلابازين جو بنيادي مقصد طبقاتي جدوجهد ۽ طبقن کان ڪن لاتار ڪرڻ آهي.

ٽوڙي جو گوها ۽ سندس ساٿي مارڪسي تاريخدانن تي تنقيد، ايتري قدر سندن ذڪر به نه ڪندا آهن پر انهن جو لب لباب اهو آهي ته انڊين تاريخ جي سمجهه ۾ ڪميونسٽن ۽ بورجوازين ۾ ڪو فرق نه آهي. رانا جيت گوها پنهنجي 100 صفن جي مضمون ”بغير اختيار جي بالادستي ۽ ان جي تاريخ“ *Dominance without hegemony and its historiography* (1989) جي چوٿين مجموعي ۾ لکي ٿو ته ”انڊين تاريخ نويسي ۾ ڪڏهن به اهڙو رجحان يا مڪتب فڪر نه رهيو آهي جيڪو بينڪيتي تناظر ۾ برطانوي لبرل مفروضن کان مختلف هجي“ (صفحو 306).

گوها جي اهڙي فتوا (ته گوها کان اڳ ۾ ان تناظر ۾ سوچڻ ۽ لکڻ وارن جو ادارو ته پري ڪورجھان به موجود نه هو) تمام گهڻي حيرت انگيز آهي. ڇاڪاڻ ته ان جو مطلب (الف) بينڪيت بابت سڀ برطانوي لکتن لبرل نوعيت جو آهن، جنهن ۾ شڪ ڪري سگهجي ٿو پر پوءِ به (ب) جيڪو فرق اسين عام طور تي نه صرف برطانوي تاريخدانن ۾ ڏسون ٿا پر فريقيواريت پسند تاريخدانن، قومپرست تاريخدانن ۽ مارڪسي تاريخدانن ۾ جيڪي فرق آهن، اهي سڀ دوکو آهن ڇاڪاڻ ته اهي سڀ هڪ ته لبرل مفروضي جو حصو آهن پر خاص طور برطانوي تاريخ نويسن جي پيداوار آهن. پوءِ گوها ان معاملي کي واضح طور لکي ٿو ته ”19 هين صدي جي پهرين چوٿائي کان وٺي برطانوي عملدارن ۽ غير عملدارن طرفان متعارف ڪرايل تجزياتي طريقڪار کي هندستاني تاريخ جي بعد جي سمورن رجحانن وڏي ايمانداري سان پنهنجو بڻايو آهي.“ اهڙي طرح انڊين قومپرستي ۽ مارڪسزم جو برطانوي بينڪيت سان ڳانڍاپو ”عقلي تصور“ *Rational concepts* جي ان تصور جو استعمال آهي. ان ڳانڍاپي کان جان چڌائڻ لاءِ اسان کي پنهنجو پاڻ عقل *Reason* کان چوٽڪارو حاصل ڪرڻو پوندو جيڪو روشن خيالي جي دور کان وٺي جديد فلسفي ۾ سمجهيو ويندو آهي. مارڪسي خيال ته سماج مختلف طبقن ۾ ورهايل آهي اهو وڌيڪ ڦهليل معقولن امير طبقو *Elite* ۽ سڀ آلترن جي صورت ۾ رد ٿي چڪو آهي جيڪي بورجوا سماجيات مان ورتل آهن. جيئن ئي سڀ آلترن منصوبي مارڪسزم

جي بنيادن کان پري ٿيڻ شروع ڪيو آهي ته هاڻي عقلي تصورن ”Rational Concepts“ تي حملو مابعد جديديت جي عقل پسندي جي مخالفت کي ظاهر ڪري ٿو جيڪو وڏي پيماني تي سب الترن منصوبي جو مرڪز بڻجي چڪو آهي.

دپيش چڪرا برتي پنهنجي 1993ع ۾ شايع ٿيل مضمون ۾ سب الترن منصوبي جي بنيادي نوعيت ۾ ان وڏي تبديلي کي گياتري سپويڪ ۽ ايڊورڊ سعيڊ پاران ان منصوبي ۾ ورتل دلچسپي سان منسوب ڪيو آهي. اهڙي طرح ان منصوبي ۾ تبديلي پٺيان بنيادي محرڪن جي نشاندهي ڪندي ان تبديلي جي مختصر نوعيت جي پڻ نشاندهي ڪئي ۽ واضح ڪيو ته اها تبديلي طبقن جي معاشي محدوديت Economic class Reductionism کان آزاد بهتر مارڪسي تاريخ لکڻ کان ان سمجهه ڏانهن منتقلي هئي.

جيڪو مارڪسزم جي بنياد ۾ سمايل عالمگيريت Universalism کي نظر انداز نه ٿو ڪري سگهي. هي هڪ اهم جزا آهي ڇاڪاڻ ته اهو واضح ڪري ٿو ته سبالترنزم مارڪسزم جي بنيادن کي هڪ دفعو نه پر ٻه دفعا رد ڪيو آهي. چڪرا برتي مارڪسزم کي طبقاتي معاشي محدوديت کونيندي ٻڌائي ٿو ته سبالترنزم ان خيال کي رد ڪري ٿو ته (1) ڪنهن به سماج جي ڪرنگهي جو هڏو معيشت آهي (2) سرمائيداري نظام جو بنياد طبقات آهن ۽ اهي سماج جو بنيادي محرڪ آهن (3) اهو خيال ته طبقاتي جدوجهد تاريخ جي محرڪ قوت آهي جنهن جي چوڌاري ٻيون سڀ جدوجهدون گردش ڪن ٿيون ۽ بذات خود پورهيت انقلاب کي پڻ رد ڪري ٿو اهي خيال آهن جن کي طبقاتي معاشي محدوديت چئجي ٿو جن کي چڪرا برتي جي بقول سبالترنزم شروع کان ئي رد ڪيو. ٻئي مرحلي ۾ آمريڪي مابعد جديديت ان منصوبي جي سرپرستي ڪئي جنهن جي ان مخصوص مفاصلي کان ايڊورڊ سعيڊ Edvard Said ۽ اسپيوڪ Spivak رهنمائي ٿي ڪئي. سبالترنزم مارڪسزم جي عالمگيريت Universalism واري خيال کي پڻ رد ڪيو. هتي عالمگيريت کي رد ڪرڻ مان انهن جي مراد انهن خيالن کي به رد ڪرڻ آهي ته (1) ٻولي، نسل ۽ قوم کان بالاتر عمومي انسان جو سرمائيداري اندر استحصال ٿئي ٿو (2) پورهيت سڄي سماج جي کلي آزادي کانسواءِ آزاد نه ٿو ٿي سگهي ۽ اهڙي طرح مارڪس جي لفظن ۾ پورهيت هڪ عالمگير طبقي Universal class طور ظاهر ٿئي ٿو (3) هاڻي تائين حاصل ٿيل سرمائيدارائي عالمگيريت (جنهن کي بورجوازي گلوبلائيزيشن چون ٿا) مان سوشلزم کان گهٽ ڪنهن به شي سان چوٽڪارو حاصل نه ٿو ڪري سگهجي. (4) الڳ سڃاڻپ ۽ نسل پنهنجي جاءِ تي اهم هوندي به مجموعي انسانذات جي ڪجهه حصي کي شامل ڪن ٿا جڏهن ته شناخت کان مٿاهين انسان ذات جي وڏي اڪثريت جو استحصال عالمگير آهي.

مختصر طور سبالترنستن جي ٻولي ۾ طبقاتي محدوديت ۽ عالمگيريت کي رد ڪرڻ پوري مارڪسزم کي رد ڪرڻ برابر آهي پوءِ پلي هو ڪو گرامسچي ۽ مائو يا ٻئي ڪنهن جي خدمتن کي ساراھين.

مارڪسزم کي اهڙي طرح رد ڪرڻ ۽ مابعد جديديت جي خيالن کي پڪڙڻ خاص ڪري عقليت پسندي جي مخالفت Anti rationalism کي اپنائڻ پئي ڏاڪي ۾ سبالترزم جي حامين کي سيڪيولزم ۽ فرقيواريت جي معاملي ۾ واضح طور ساڄي ڌر جي نقط نگاه ڏانهن ڌڪي ٿي ٿوڻي جو هو هندو شناخت جي بنياد تي ٿيندڙ سياست "Hindutva" politics ۾ يقين نه رکندا هجن.

انهن مسئلن تي گيانندرا پانڊي هڪ اهم سبالترن ليکڪ آهي. پارٿا چترجي پڻ انهن معاملن تي اثرائتا مضمون لکيا آهن. گوها ۽ چڪرابرتي جا مفروضا جيڪي اسين پهرين بيان ڪري چڪا آهيون هن (پانڊي) وٽ به مڪمل طرح موجود آهن. اهڙي طرح پنهنجي 1990 ۾ شايع ٿيل ڪتاب "بينڪيتي اتر انڊيا ۾ فرقيواريت جي تعمير" "Colonial north India" "The consruction of commandism in" ۾ گيانندرا پانڊي لکي ٿو ته "فرقيواريت عقل جي عهد "Age of reason" جي خاصيتي پيداوار آهي. فرقيواريت مخالف سيڪيولر منصوبن تي تنقيد ڪندي پانڊي چوي ٿو ته "قومپرست ۽ بينڪيتي بيهڪ ٻنهي جو اساس لبرل نظريو آهي جنهن ۾ سيڪيولرزم ۽ عقليت پسنداڻي سوچ جا هم آهنگ عنصر آهن" (صفحو 13). هو لکي ٿو ته "1960 واري ڏهاڪي کان وٺي ٿيل تحقيقن جو بنياد سببن جي مسلسل ڳولها رهيو آهي..... هاڻي تاريخدانن جو معاشي عقليت پسندي "Economic Rationlity" واري سوال تي اتفاق نظر اچي ٿو جيڪو جدوجهد ۽ سياست جو بنياد آهي. پانڊي جن ليکڪن کي عقليت پسندي ۽ اصليت جي کوٽ "Lack of originality" جي بنياد تي رد ڪري ٿو انهن ۾ روملا ٽاپڙ، هربنس مکيا، ٻيان چندر تانیکا سارڪر، اصغر علي انجنيتر، عُمَا چڪراورتي، ننديتا هاسڪر، ۽ ڪيترائي ٻيا پانڊي جي لفظن ۾ ته. ڪيترائي عام آزادين جا گروپ "civil liberties groups" ۽ شهري جاج پڙتال جون ڪاميٽيون شامل آهن. پروفيسر پانڊي هن سڄي بحث جو نتيجو ڪيندي سبالترن گروپ کان علاوه، ٻن ليکڪن اشيش نندي ۽ ٽي اين مدن جي نشاندهي ڪري ٿو جن سان هن کي گهرو لڳاءُ آهي. هُو نندي جي مشهور مضمون "سيڪيولرست مخالف پڌرنامو" "Anti Secularist Manifesto" جي خصوصن ساراه ڪري ٿو.

نندي جيان پانڊي به فرقيواريت کي جديديت (عقليت پسنديءَ جو دؤر "Age of Reason") جي پيداوار سمجهي ٿو. اهڙي طرح سيڪيولرزم به ان کان بنيادي طرح مختلف نه آهي ڇاڪاڻ ته سيڪيولرزم عقليت پسندي سان گڏوگڏ هلي ٿي (جنهن کي خراب شيءِ سمجهيو ويو آهي). پوءِ پانڊي ان خيال کي رد ڪري ٿو ته فرقيواريت جي عقلي بنيادن تي ڪن محرڪن جي ڳولها ڪجي يا فرقيواراڻي لڙائي جي گهٽ ۾ گهٽ ڪجهه معاملن پٺيان معاشي محرڪ عمل پيرا آهن. ان بجاءِ پانڊي چوي ٿو ته جنهن کي اسين فرقيواريت چئون ٿا اها تمام گهڻي سيڪيولرزم جو رد عمل آهي:

"اهو پڻ ٿي سگهي ٿو ته سيڪيولر قومپرستي جي هندستاني شهرين لاءِ مختلف

(سيڪيولر) تاريخي روايتن جي گهرج.....اندين تاريخ جي وڌيڪ گروهه اصطلاحن (خاص ڪري مذهبي گروهه ”Religious Communities“) جي رد عمل جڙاءَ ۾ تمام گهڻو اضافو ڪيو.

اهڙي طرح، پانڊي مطابق، اها سيڪيولر تاريخي روايتون ڳولھڻ جي ڪوشش هئي جنهن رد عمل طور گروهه ڪٽرپڻي ”Community dogmatism“ کي جنم ڏنو. سيڪيولرزم ڏانهن وڃڻ شروعاتي غلطي هئي جنهن جو فرقيواريت فقط نتيجو آهي. اها حيرت جي ڳالهه آهي ته ڪو تاريخدان ائين به چئي سگهي ٿو! تاريخ جون سڀئي شاهديون ٻڌائن ٿيون ته پهرين ٿيل فرقيوارائي لڙاين جي رد عمل طور انڊيا ۾ سيڪيولرزم پيدا ٿي.

پانڊي ان کان به اڳتي وڌي چوي ٿو ته سيڪيولرزم هڪ نئون مذهب هيو جيڪو انڊيا ۾ 1920ع واري ڏهاڪي ۾ شروع ٿيو ۽ هر مذهب وانگر ان (سيڪيولرزم) کي به هڪ شيطان ”Demon“ جي ضرورت هئي جنهن جي خلاف وڙهجي. فرقيواريت اهو شيطان هو جنهن کي بينڪيتي اختيارين ۽ سيڪيولر قومپرستن گڏجي ايجاد ڪيو.

پرڻا چترجي پنهنجي ساٿي گيان پانڊي جي تمام گهڻي تعريف ڪري ٿو ۽ هن وانگر سيڪيولرست مخالف ساڄي ڌر جي نظريي دانن اشيش نندي ۽ ٽي اين مدن جي تائيد ڪري ٿو جيڪي هن جي بقول ”اهڙا عالم آهن جن سيڪيولرزم ۽ فرقيواريت تي سڀ کان وڌيڪ دانشمندي سان لکيو آهي. پنهنجي مشهور مضمون ”سيڪيولرزم ۽ رواداري“ ”Secularism and tolocation“ ۾ هو (چترجي) پانڊي جو خيال دهرائيندي لکي ٿو ته مذهبي گروهه جيلي طور روادار هيا ۽ مذهبي عدم رواداري جديديت جي پيداوار آهي. هو چوي ٿو ته اهي قومي رياست انڊيا کي سيڪيولرائيز ڪرڻ ۽ فرقيوارائين لڙاين کي سيڪيولر قانون مطابق سنڀالڻ جون بار بار ڪيل ڪوششون آهن جن مذهبي گروهن اندر جديديت جي منصوبي خلاف مزاحمت کي وڌايو آهي. هو وڌيڪ صلاح ڏئي ٿو ته فرقيواريت کي سنڀالڻ جو بهترين طريقو اهو آهي ته رياست پنهنجو ڪردار گهٽائي ۽ سڀني مذهبي گروهن کي ڇڏي ڏئي ته هو پنهنجا ۽ هڪ ٻئي جي وچ ۾ معاملن سنڀالڻ. چترجي مطابق اهو سوال ته ڪنهن مخصوص مذهبي گروهه جي رهنمائي ڪير ڪري يا اهو گروهه پنهنجا اندروني اصول تبديل ڪري ٿو يا نه اهو ان گروهه جو اندروني معاملو آهي ۽ ان گروهه سان واسطو رکندڙ ماڻهن کانسواءِ ٻئي ڪنهن کي به مداخلت جو ڪو حق نه آهي.

چترجي مطابق قومي رياست جو مداخلت نه ڪرڻ ۽ انڊيا کي مذهبي گروهن جو مجموعو سمجهڻ لازمي طور مذهبي رواداري ڏانهن وٺي ويندو ڇاڪاڻ ته روايتي مذهبي گروهه فطري طور روادار آهن. هو اسان کي اهو بلڪل به نه ٿو ٻڌائي ته وي ايڇ پي VHP بجرنگ دل، يا امام بخاري جي پوئلڳن جو ڇا ڪجي، هو اهو فرض ڪري ٿو وٺي ته هندو ۽ مسلمان پنهنجو پاڻ ۾ اهي معاملو حل ڪري وٺندا. اهو سڀ ڪجهه سبالٽرنزم جي نه

صرف عالمگيريت، عقليت پسندي ۽ سيڪيولرزم مخالفت ۾ قوم، قومپرستي، قومي رياست (جنهن کي هو امير طبقي "slite" سان منصوب سمجهن ٿا) مخالفت جو تسلسل آهي. انهن سڀني شين کي رياستيت "Statism" سان منسلڪ ڪري رد ڪيو ٿو وڃي. پنهنجي تمام گهڻي اثر انداز ڪتاب ۾ چترجي قومپرستي کي ٻين نظرين منجهان اخذ ڪيل نظريي "Derivative Discourse" طور ڄاڻايو آهي جيڪو جديديت جي اصولن خاص ڪري لبرلزم جنهن بينڪيت کي جنم ڏنو، تان ورتل آهي. انهن گروهن کي هندستاني سماج جي بنيادي سچ طور پيش ڪيو ٿو وڃي ۽ قومي رياست جي مخالفت ڪئي وڃي ٿي ته اها جديد دور جو ٽاڦيل جبر آهي ۽ اها گروهن، خودمختيار حقن ۽ زندگين جي لتاڙ آهي. چترجي جي لکڻين ۾ خاص طور نهرو لاءِ زهر ڀريل آهي جيڪو (نهرو) پنهنجي سيڪيولر خيالن، رياستي مداخلت، معيشت جي رياستي منصوبابندي ۽ جديديت تي مسلسل زور ڏيڻ ڪري رياستيت "Stalism" جو مجموعو آهي. هي خيال پڻ سڀني سبالترنست خيالن جي مجموعي مان منطقي طور ظاهر ٿيو آهي. اسين هن نوت جي شروعاتي حصي ۾ چيو هيو ته نهرو ٽي رياست وارو عرصو اهو دور آهي جڏهن تازي آزاد ٿيل انڊيا ۾ سرمائيدارائي جديديت جا ٻج ڇڏيا ويا هئا. اهو سمجهه ۾ ايندڙ آهي ته سبالترنزم جيڪا هندستاني معيشت ۽ سياست ۾ نيولبرل ترڪيب واري دور ۾ تمام گهڻي اثرائتي ٿي، انڊيا جي تاريخ جي ان مخصوص عرصي کي نشانو بڻايو ته اهو دور غلط راه تي هيو. چترجي پنهنجو پاڻ نه به چوي پر اها حقيقت آهي ته اهڙي شديد رياست مخالفت جيڪا هي ۽ هن جا ساٿي ڪري رهيا آهن اها صرف "منڊين جي آزادي" جي نظريي جي خدمت ڪري ٿي. جيڪڏهن رياستي پابنديون خراب آهن ته پوءِ صرف مارڪيت / بازار جي آزادي ئي سماج جي ڪارونھوار جو تعين ڪري سگهي ٿي. سبالترن کلي طرح نيولبرل پاليسين جي حمايت ڪن يا نه پر رياست مخالفت پنهنجي جوهر ۾ نيولبرل ئي آهي.

• "جيستائين طبقاتي استحصال جو خاتمو ڪري اشتراڪي نظام لاڳو نه ٿو ڪيو وڃي تيستائين دنيا منجهان جنگ ختم نه ٿي ڪري سگهجي."
(لينن)

• "انقلاب نه ته ڪا ڊنر پارٽي آهي ۽ نه ئي ڪو مضمون لکڻ، تصوير ٺاهڻ يا ڀرت ڀرڻ جو نالو آهي، اهو ايترو نفيس، نرم، وڻندڙ محدود، ٺاڀر ڀريو ۽ وانڊڪائي وارو ڪم نه ٿو ٿي سگهي، انقلاب هڪ بغاوت آهي. هڪ مزاحمت آهي جنهن ۾ هڪ طبقو وڙهي ڪري ٻئي طبقي کي اقتدار کان ٻاهر ڦٽو ڪندو آهي."
(ماؤزي تنگ)

سنڌي ٻوليءَ جو دفاع (هڪ مارڪسي نقطي نگاه)

عاصم آخوند

(نوٽ: ڪامريڊ عاصم آخوند جو هي آرٽيڪل پهريون ڀيرو آدرش ۾ ڇپيو هو. هن پيري 21 فيبروري تي مادري ٻولين جي عالمي ڏهاڙي جي نسبت سان اسان سندس هي آرٽيڪل پيهر ڇاپي رهيا آيون. ”ادارو“)

ا ب پ پ پ ت ت ت ت ت ف ف
گ گ گ گ گ د د د د د ي ح ج ج ج ج
چ چ چ غ غ غ ز ز ز م ن ل س ش و ق ص
ض ط ط ظ ه ه ج ه گ ه ڪ ه

هڪڙي ساديءَ سمجھ تي ٻڌل اهو خيال عام آهي ته هڪ ڪميونسٽ يا مارڪسي بنيادي طرح بين الاقواميت پسند ٿئي ٿو ۽ ان ڪري هو پنهنجي ديس ۽ ان جي ثقافت جي دفاع لاءِ عمل ڇڏي، پر ڳڻتي به ٿور ڪري. پر حقيقت اها آهي ته سنڌ ۾ مارڪسيت ۽ خود قومپرستيءَ جي تشريح سياسي تنظيمن وٽ اڃا انتهائي ساديءَ سطح جي آهي. جيڪڏهن سنڌ جي شعوري ارتقا جو گهرائيءَ سان مطالعو ڪجي ته اها حقيقت واضع ٿي پوي ٿي ته مارڪسيت تي سنڌي ۾ موجود ڪتاب تعارفي سطح جا آهن ۽ مارڪسي سائنس جي نقطي نگاه کان سنڌ جي ثقافت، تاريخ ۽ شعور جي موضوعن تي ڪتاب ڄڻ لکيا ٿي نه ويا يا انهن تعارفي ڪتابن ۾ موجود مواد کي سنڌ جي سماج تي رڳو ميڪانڪي (جڙتو) انداز ۾ لاڳو ڪيو ويو آهي. اهو سڀ هڪ پاسي مارڪسيت جي فڪري ارتقا جي ان جائزائيءَ ۽ سنڌيءَ ۾ ترجمي جي ڪوت، ۽ ٻئي پاسي خود سنڌي سماج جي سياسي، اقتصادي سلسلن جي گهرائيءَ سان نه سمجهڻ جو نتيجو آهي.

مارڪسيت پنهنجي اصل ۾ فلسفي، سياست ۽ اقتصاديات جي باري ۾ هڪ جامع نقطي نگاه آهي ۽ ان معنيٰ ۾ مارڪسيت دنيا جي رڳو هڪ پاسائين يعني هڪ ئي رخ کان وضاحت نه آهي. ان ڪري مارڪسي سائنس ۾ پورهئي جي عمل، يعني سياسي اقتصاديات جي اهميت ان بنيادي ٻج جيئن آهي، جنهن مان ٻيا سڀ سماجي دائرا ۽

فڪر ڦٽي ۽ اُڀري پون ٿا. ان طرح اُهي جيڪي مارڪسيٽ کي سماج جي رڳو اقتصادي اُڪيڙ سمجهن ٿا، سي ان فلسفي جي مٿاڇري سمجه رکن ٿا. آءٌ هن مضمون ۾ مارڪسي نقطي نگاهه کان سنڌي سماج جي هڪ بنيادي مسئلي يعني ٻوليءَ جي مسئلي، جي ڇنڊڇاڻ ڪندس ۽ ان معنيٰ ۾ اها ڇنڊڇاڻ سنڌي ٻوليءَ جو دفاع پورهيت دوست نقطي نظر سان ٿيل آهي.

سڀ کان اول ننڍي کنڊ ۽ سنڌ جي سياسي ۽ اقتصادي دائرن جي مطالعي جي سلسلي ۾ ان حقيقت کي چڱيءَ طرح سمجهڻ گهرجي ته سنڌ ۽ هند جي سماجن ۾ اقتصادي جدوجهدن پنهنجو اظهار سڌو سنئون سياسي انداز ۾ نه ڪيو آهي. بنيادي اقتصادي عمل، سياسي دائري ۾ مذهب، نسل، برادريءَ ۽ ذات پات جي صورت اختيار ڪيل آهن، ۽ ان ئي ڪري انهن سڀني پاسن جو گهرائيءَ سان مطالعو ڪرڻ کانسواءِ ننڍي کنڊ ۽ سنڌ جي سياست کي سمجهڻ ممڪن نه ٿو رهي. مثلاً اٽويهه سو ستيتاليهن (1947ع) ۾ هندستان جي ورهاڱي ۽ سنڌ مان شهري هندو آباديءَ جي لڏپلاڻ جي ڳنڍڻ کي رڳو اقتصادي نقطي نگاهه کان سلجهاڻڻ ممڪن نه آهي. ڇاڪاڻ ته سنڌي سماج ۾ موجود وڏيرن ۽ سڀني پنهنجي پنهنجي اقتصادي-سياسي مفادن جو اظهار مذهبي صورت ۾ ڪيو ۽ خود سياست ۽ اقتصاديات جا مامرا مذهبي جنگ جو اظهار ٿي پيا. ننڍي کنڊ ۽ سنڌ جي سياست جو اهڙو روپ اسان جي سماج ۽ سماجي شعور جي اڻ اُسريل حالت جو نتيجو آهي.

بلڪل اهڙو ئي هڪ ٻيو مثال انگريزن جي خلاف حرّ تحريڪ آهي. ان تحريڪ پڻ سنڌ جي اقتصادي-سياسي مفادن جو دفاع رڳو هڪ برادريءَ جي روپ ۾ ڪيو. جيڪڏهن اها تحريڪ پنهنجو اظهار ڪُل سماجي-سياسي روپ ۾ ڪري ها ته اها لازمي طرح پير پرستيءَ جي پراڻي ۽ فرسوده سماجي لاڳاپي کان آزاد هجي ها. ان تحريڪ جي ابتدا ۽ پڄاڻيءَ جو سبب ساڳيو ئي آهي ۽ اهو اهو آهي ته ان تحريڪ ڪُل سنڌ جي مفادن جو دفاع رڳو هڪ برادريءَ جي دفاع جي روپ ۾ ڪيو.

سنڌي سماج جي مطالعي لاءِ هڪ ٻيو اهميت جوڳو پهلو اهو آهي ته سنڌ جي هاري ۽ پورهيت طبقي جي سياستدانن جو عمل اڃا پڇي راس نه ٿيو آهي. ان ڪري سنڌ جو هاري ۽ پورهيت پنهنجو سياسي اظهار ٻين طبقن جي شعور سان ۽ پارٽين ۾ ڪندو رهيو آهي، ۽ سنڌ جي هاريءَ ۽ پورهيت جي سياستدانن جي عمل کي پاڪستاني رياست ۽ سنڌ جا مٿيان طبقا پڻ روڪيندا ۽ رٿابنديا رهيا آهن ۽ ان سبب جي ڪري ئي سنڌ جي قومي آجپي جي تحريڪ پورهيت تحريڪ ۾ تبديل نه ٿي سگهي آهي.

انگريز شهنشاهيت جتي ننڍي کنڊ کي پنهنجو غلام بنايو اُتي ساڳئي ئي وقت پنهنجي اقتصادي ۽ سياسي مفادن جي پيش نظر ننڍي کنڊ جي سماج جي تبديلي به اُن نوع جي ڪئي. ان طرح اها سماجي تبديلي ننڍي کنڊ جي سماجي زندگيءَ جي ڪيترن

ٽي دائرن ۾ ترقي پسند به ثابت ٿي، ڇاڪاڻ ته انگريز سماج ننڍي کنڊ جي سماجي ڍانچي کان ٽيڪنيڪي (فني) ۽ فڪري ترقيءَ ۾ وڌيڪ اُسريل هو. ننڍي کنڊ جي زرعي پيداواري سرشتي، سياسي ڍانچي ۽ فڪري دائرن ۾ اٽڪل تبديليون رونما ٿيون. هند ۽ سنڌ جي سماجن لاءِ اهي تبديليون سڀ کان اول اوڀريون ٿي ظاهر ٿيون، پر ارتقا جي عمل ۾ سنڌ ۽ هند جي سماجن انهن ڪيترين ئي تبديلين جي اثر کي پنهنجي نوع سان اپنايو ۽ پنهنجو ڪيو. پر اهو سلسلو پڻ پوريءَ طرح پڇي راس نه ٿيڻو هو ۽ نه ٿي سگهيو. انگريز سامراجيت جي انهن ترقي پسند اثرن جي تفسير مان اهو هرگز مطلب نه آهي ته انگريز شهنشاهيت جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل سموريون تبديليون ترقي پسند ثابت ٿيون، ۽ اها ڳالهه ته صاف ۽ چٽي آهي ته انگريز سامراج جو بنيادي ۽ پهريون مقصد سنڌ ۽ هند جي سماجن جي ڦرلٽ ئي هو.

سنڌ جي سماجي شعور جي ارتقا جي سلسلي ۾ انگريز شهنشاهيت جو هڪ انتهائي ترقي پسند عمل سنڌي ٻوليءَ کي عربي ٻوليءَ جي لپيءَ جو جامو پهراڻو هو. سنڌي ٻوليءَ جي اها لپي رڳو عربيءَ کي ميڪانڪي (جڙتو) انداز ۾ جيئن جو تيسن قبول نه هو، پر ڪيترائي نوان اکر پ، ڏ، ڇ وغيره عربي ٻولي ۾ موجود ئي ڪو نه آهن. سنڌي ٻولي ۾ اها تبديل ان معنيٰ ۾ اهم آهي ته سنڌي ٻولي گروهي لپين مان آزاد ٿي، ڪُل سماجي ۽ قومي ٻولي جي حيثيت ماڻي، ۽ ساڳئي وقت سنڌ جي عوام جي شعور جي ترقي جون ڪيتريون ئي اٽڪل راهون کلي پيون.

پر ننڍي کنڊ ۾ مختلف قومن جون ٻوليون پنهنجن سماجن ۾ موجود مذهبي ۽ گروهي مفادن جي ڪري لکت ۾ قومي ٻولين جي حيثيت ماڻي نه سگهيون. مثلاً پنجاب ۾ ورهاڱي کان اڳ مسلمان ۽ سک مذهبن جي گروهي تضادن جي ڪري پنجاب ٻوليءَ جي گرمڪي لپي سک مذهب سان ڳنڍجي هڪ ٿي پئي هئي. ۽ ان ڪري ئي پنجاب جي مسلمان مٿئين وچولي طبقي اردوءَ کي اپنائيو ۽ پنهنجي ئي پنجابي ٻوليءَ کي پاڻ لاءِ ڌاريو ۽ اوڀرو بنائي ڇڏيو. اهو ئي اهو سبب آهي جنهن جي ڪري 1947ع ۾ پنجاب به اڌ ٿي پيو ۽ عام پنجابي مسلمان يا ننڍي کنڊ جي ٻئي عام مسلمان جي جديد ”قومي شعور“ جي ارتقائجن ۽ سياستائجن جو عمل رڪجي ويو ۽ اهڙيءَ طرح سڄو ننڍو کنڊ ”مذهبي“ ورهاڱي جي عتاب هيٺ آيل آهي.

ان صورتحال ۾ سنڌي ٻوليءَ جي انگريز شهنشاهيت ۾ اها ڪا يا پلٽ يا تبديلي سنڌي قوم جي تاريخ ۾ هڪ معجزاتي تبديلي آهي. ان ڪا يا پلٽ سنڌي ٻوليءَ کي رياستي ۽ ڪُل قوم جي ٻوليءَ جي هڪ نئين نوع سان حيثيت ڏني. سنڌي ٻولي جديد سرمايداري نظام، ادب، تعليم، فڪر، سياست ۽ اقتصاديات جي ٻولي ٿي پئي. اهڙيءَ طرح سنڌ جي عوام جي جديد انداز ۾ شعور جن جو عمل تيز ٿي ويو.

سنڌي ٻوليءَ جي ان لپيءَ ۽ اسڪولي تعليمي ٻوليءَ بنجڻ جي نتيجي ۾ ان کي سنڌ جي مسلمان ۽ هندو آباديءَ لاءِ اپنائڻ آسان ٿي پيو ۽ اهڙي طرح سنڌ جي قومي

شعور جي ارتقا تيز ٿي. اڄوڪي سڄي قومي ۽ طبقاتي سياست ان سلسلي جو نتيجو آهي. سنڌي ٻوليءَ جي ان شروعات ان کي ڇپائي، ريڊيو ٿي- وي ۽ ڪمپيوٽر جي ٻولي ۾ تبديل ڪرڻ جا امڪان کولي ڇڏيا. سنڌي ٻوليءَ جي ارتقا جا اهي سمورا ڏاڪا سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ ۾ ڌار ڌار دائرن ۾ انقلاب آهن. ان ئي تناظر ۾ بنگالي ٻوليءَ جي انقلابي ڪردار کي به ڏسجي ۽ سمجهڻ گهرجي.

ٻولين جي ارتقا رڳو سماجي شعور کي نه پر سياسي اقتصادي مفادن جي جدوجهدن کي پڻ تيز ڪري ٿي. سنڌي ٻوليءَ ۾ علم جي واڌ ويجهه سنڌ جي وچولي طبقي کي جديد علمي سياسي معاملن کان متعارف ڪرايو ۽ اهڙيءَ طرح اهو علم وچولي طبقي جي ذريعي سنڌ جي عوام ڏانهن منتقل ڪرڻ آسان ٿي پيو. ان جي نتيجي طور سنڌ (۽ پڻ اوڀر بنگال) جي عوام جو سياسي شعور اُسڙ لڳو ۽ ان سبب جي ڪري ئي ننڍي کنڊ جي رجعت پسند نفيءَ يعني پاڪستان جي قيام کان پوءِ سڀ کان پهريون حملو سنڌي (۽ هوڏانهن بنگالي) ٻوليءَ تي ٿيو.

پاڪستان جي حڪمرانيءَ ۽ اقتدار تي قابض گروهن ۽ سندن سول ۽ فوجي عملدار شاهي اردوءَ کي زبردستي ٻين سماجن جي مٿان مڙهڻ جي عمل کي تيز ڪيو. انهن اهو ڄاتو ٿي ته جيڪڏهن پاڪستان جي خطي ۾ موجود قومي ٻولين جي ارتقا ٿي ته سندن ڦرلٽ جي باري ۾ وچولي طبقي جو علم هيٺئين طبقي لاءِ حقيقتن کي سمجهڻ ۾ مدگار ثابت ٿيندو ۽ ائين پاڪستان جي ٻه قومي نظريي تي ٻيٺل قومي نظريي جي تشڪيل جو عمل رڪجي ويندو.

هر سامراجيت ڪنهن ٻئي سماج کي رڳو اقتصادي طرح ئي غلام نه ٿي بنائي، پر ان اقتصادي ڦرلٽ جي دفاع ۾ غلام سماج جي ڪيترين ئي ٻين سماجي دائرن کي پنهنجي راڄ يا تسلط سان مطابقت ۾ آڻڻ جي ڪوشش ڪري ٿي. ۽ ان سلسلي ۾ هر سامراجي راڄ ۾ مددگار غلام سماج جو مٿيون طبقو ٿئي ٿو. غلام سماج جي مٿئين طبقي جي اڪثر اها روايت آهي ته اهو پنهنجي پاڻ کي پنهنجن ماڻهن سان نه، پر رياست ۽ ظالمن سان ئي سڃاڻپ ڏئي ٿو. سنڌ جي مٿئين طبقي جو اهو ڪردار سنڌ جي تاريخ جي ڪافي طويل دور ۾ فارسي ۽ عربي ٻولي اپنائڻ جي صورت وٺي بيٺل رهيو آهي.

پاڪستان جي حڪمرانن هڪ رٿا تحت سنڌ جي قومي ۽ طبقاتي شعور جي واڌ ويجهه کي روڪڻ لاءِ سنڌي ٻوليءَ جي اوسر جي رند روڪ شروع ڪئي. سنڌ جي پڙهيل وچولي طبقي کي هاري ۽ پورهيت عوام کان ڪٽي الڳ حيثيت ۾ بيهارڻ جي ڪوشش ڪئي. پر سنڌ جي عوام جي لڳاتار جهد رياست کي ڪيترن ئي دائرن ۾ ڪامياب ٿيڻ نه ڏنو. جيئن انگريزن ننڍي کنڊ جي عوام کي آڻي. سي. ايس. امتحانن وسيلي هڪ ڌاري ۽ اوڀري ثقافت جي زير اثر پليل ڪامورا شاهي ڏني. تيئن ئي هنن پنهنجي راڄ کي ڪامياب ڪرڻ لاءِ ساڳيا طريقا استعمال پئي ڪيا آهن.

پاڪستان جي دائري ۾ سنڌ جي غلامي سنڌ جي تعليمي نظام ۾ واضع آهي. سنڌي ٻار جي فڪري اوسر کي روڪڻ لاءِ هن جي مٿان عربي، اردو ۽ انگريزي ٻوليون هڪ ئي وقت مڙهيون ويون. نااهل استادن کي سنڌ جي ڪوتاهه نظر مفاد پرست وڌيڪ شاهيءَ جي وسيلي سنڌ جي تعليمي نظام مٿان مڙهيو ويو ۽ اڄ سنڌ جي عام هينين طبقي جي شاگرد جي ذهني سطح انتهائي گهٽ آهي.

ڪو به مارڪسي نگاهه رکندڙ لازمي طرح ڪنهن به ٻوليءَ جو مخالف نه آهي ۽ نه ئي سگهي ٿو پر سندس اها نگاهه ڪڏهن به ڪنهن سماج جي قومي شعوري ارتقا کي روڪڻ جي حامي نٿي ٿي سگهي. عربي، اردو ۽ انگريزي سنڌ جي ثقافت ۽ سماج لاءِ اوڀريون ۽ ثانوي ٻوليون آهن. ۽ انهن جي حيثيت تعليمي سرشتي ۾ ثانوي ئي هجڻ گهرجي.

اڄ اسان جي پڙهيل لکيل حلقن ۾ اها راءِ عام آهي ته اهي جيڪي انگريزي ٻوليءَ کي پرائمري اسڪولن ۾ ابتدا کان لاڳو ڪرڻ جا مخالف آهن، سي دراصل سنڌ جي هارين ۽ پورهيتن کي جديد دنيا جي ترقيءَ کان الڳ ڪرڻ گهرن ٿا. پر حقيقت ان جي بلڪل ابتڙ آهي. هڪ پاسي انگريزي ٻولي اسان جي ٻوليءَ جي پيٽ ۾ گهڻا پيرا وڌيڪ اسريل ۽ اڳتي وڌيل آهي، ۽ ٻئي پاسي اها آئنگلو-آمريڪي سامراج جي ثقافت ۽ مارڪيٽ جي مفادن جي دفاع جو ذريعو پڻ آهي. اهي جيڪي انگريزي ٻوليءَ کي پرائمريءَ جي پهرين درجي کان ئي شروع ڪرڻ جا حامي آهن، سي دراصل آئنگلو-آمريڪي سامراج ۽ ان جي ثقافت جا ذهني غلام آهن. ۽ ان مسئلي کي علمي طرح نٿا نڀيرن.

اڄ تعليمي نظام ۾ طبقاتي فرق ڏينهن به ڏينهن وڌيڪ چٽو ٿيندو ٿو وڃي ۽ جديد تعليمي نظام رڳو پرائيوت اسڪولن، ڪاليجن ۽ يونيورسٽين جي ملڪيت ٿي پيو آهي. اهڙو تعليمي نظام پيسي جي طاقت نه رکڻ وارن طبقن لاءِ سچ پچ ته هڪ خواب آهي. اهو سڄو سلسلو سوويت يونين جي پڇ ڏاهه ۽ عالمي پورهيت تحريڪن جي زوال جي نتيجي ۾ نمودار ٿيو آهي.

اڄ جي دنيا ۾ آئنگلو-آمريڪي سامراج ۽ ان جي ادارن ٽينءَ دنيا جي سماجن تي پنهنجي سامراجي ثقافت مڙهڻ جو عمل پڻ تيز ڪري ڇڏيو آهي. ان ڪري سڀني پرائيوت اسڪول، ڪاليج ۽ يونيورسٽيون آئنگلو-آمريڪي سامراج جي مفادن جي تحفظ جي نقطي نگاهه کان ڪورس ترتيب ڏين ٿيون ۽ ان سامراجي راڄ جي لاءِ ٽينءَ دنيا جي لاءِ هڪ مخصوص سماجي ته [Elite class] تيار ڪيو پيو وڃي. جنهن جو ڪردار رڳو اهو هجي ته ترقي پسنديءَ جي ڪوڙي هام هڻي، سامراج جي مفاد جو پوراڻو ڪري اسان جي عام خلق کان اهو اسان جو سماجي طبقو سنڌي ٻوليءَ نه اچڻ جي ڪري اوڀرو بنجي پوي ٿو. ۽ اهڙيءَ طرح سنڌ جي قومي ۽ طبقاتي شعور جي اوسر ڌڪ لڳي ٿو.

ائنگلو۔ امريڪي سرمايداري سامراج لاءِ ٽينءَ دنيا جي ملڪن جي شهرن ۾ انگريزي ٻولي هڪ جنس [Commodity] آهي. ۽ ساڳئي وقت اها اهو شهري طبقو پيدا ڪرڻ جو اوزار پڻ آهي، جنهن جو پنهنجي شهري هيٺين طبقي ۽ بهراڙين سان تعلق نالي ماتر وڃي ٿو رهي. شهرن ۾ هڪ مخصوص اولهه مائل ڪامورا شاهائي نفسيات سرمايداري ٿرلٽ جي هڪ لازمي ضرورت آهي.

آءٌ ان راءِ جو آهيان ته سنڌي ٻوليءَ کي ٽي پرائمري اسڪولن ۾ بنيادي حيثيت ڏني وڃي، ۽ انگريزيءَ کي پرائمريءَ کان پوءِ پنجين درجي کان لاڳو ڪيو وڃي. انگريزي ٻوليءَ ۾ علم ۽ ادب جي گهڻائي اسان لاءِ تڏهن ئي ڪار آمد ٿي سگهي ٿي، جڏهن اسان جو شاگرد سنڌي ٻوليءَ ۾ ان کي عام خلق تائين پهچائڻ جي اهليت رکي اهڙي طرح سنڌ جي ڪُل ذهني، شعوري سطح جي واڌ ويجهه ٿيڻ جا حقيقي طرح امڪان پيدا ٿيندا. پر اهو سوال واقعي حل طلب آهي ته ڇا اسان جو تعليمي نظام ايترو اهل آهي، جو اهو سنڌيءَ ۽ ٻين ٻولين سان چڱيءَ ريت نڀائي سگهي؟ انگريزيءَ يا ٻين غير مادري ٻولين مان جوڳو فائدو وٺي سگهجي، ان لاءِ پنهنجي تعليمي سرشتي کي قابل ڪار ۽ مؤثر بنائڻ جي ضرورت آهي، ۽ نه ٻين ٻولين کي تعليمي سرشتي ۾ مادري ٻوليءَ کي نپوڙڻ يا دفن ڪرڻ جي بالادست حيثيت ڏني وڃي.

سنڌ جي پورهيت تحريڪن جي عالمن کي سنڌ جي عام هارين ۽ پورهيتن تائين دنيا جي جديد ادب کي پهچائڻ لاءِ ترجيعي طور ۽ قومي فرض سمجهي سنڌي ٻوليءَ کي ترقي ڏيڻي پوندي. ۽ پنهنجي سماجي صورتحال کي سمجهي، مٿن پنهنجي سنڌي ٻوليءَ جي دفاع جو ڪم لازم آهي.

• ”جيڪڏهن عوام جي اڪثريت کي (سياسي طور) سُجاڳ ڪرڻ کانسواءِ اسان تشدد جي راه اختيار ڪئي ته اها سياسي ابھرائپ هوندي. جيڪڏهن اسان ماڻهن کي سندن مرضيءَ کانسواءِ گهلي اچي عمل ۾ بيهاريو ته اسان لازمي طور ناڪام ٿينداسين ۽ جيڪڏهن پورهيت عوام جي جدوجهد لاءِ تيار هجڻ باوجود اسان اڳتي وڌڻ ۾ سستي ڪئي ته اها اسان جي موقعي پرستي هوندي (ماٿوڙي تنگ)

• خيال ان حد تائين ئي عظيم هوندا آهن جيستائين اهي ممڪن ۽ عمل لائق هوندا آهن. ٻين لفظن ۾ اهي ئي خيال آهن ۽ اعليٰ هوندا آهن جيڪي موجود صورتحال کي مڪمل انداز ۾ واضح ڪندي سندس تبديلي لاءِ ڪا عمل جوڳي حڪمت عملي ڏسندا هجن. جن ذريعي منظر عوام اهڙي صورتحال سان عملي لاڳاپي ۾ اچن ۽ ان خلاف جدوجهد ڪندي هڪ نئين صورتحال کي جنم ڏئي پراڻ جو خاتمو آڻين.“

(گرامجي)

سوويت يونين جو ڊهن

۽ سنڌ پاڪستان ۾ ڪميونسٽ سياست جو خاتمو!

مختيار راهو



گهڻي وقت کان مان اخبارون ايتيون پڙهندو رهيو آهيان پهرئين نظر اخبار جي مين هيڊ لائين پڙهندي ئي اخبار جا صفحا اٺائي ايڊيٽوريل پيج پڙهندو آهيان. اڪثر ڪري ڪنهن مارڪسزم کان متاثر ٿيل جو ڪو مضمون به شائع ٿيل هوندو آهي. ياد ماضي جي غذاب ۾ ورتل مضمون انهن مضمونن کي جيڪڏهن ڪجهه لفظن ۾ سمائجي ته پوءِ ڪجهه هيٺيان لفظ آهن. جيڪي ياد ماضي کي بيان ڪن ٿا.

ڳاڙهاڻ، سرخاڻ، گلابن جي موسم، لالٽيون، روشني هوائن ۾ کليل جهنڊا، روسي ناول، شاعري، اکين ۾ اوجاڳا، ڇاڳ جا خواب، واءِ سواءِ، هوتلون، اوطاقون، يونيورسٽيون، بحث مباحثا، دوستيون، مارشلائن جي ڪاراڻ، لانگ بوت، ريليون، روڊ، ڳوٺ، گليون، نعرا، ڇاڪنگ، پلي ڪارڊ، دريائي ٻوڏون، برساتون، حوصلو ۽ همٿون وغيره وغيره.

اهي داخليت پسند پنهنجا ڪالمر انهن لفظن سان سڃاڻي پيش ڪن ٿا. اسان هن رجعتي دؤر ۾ جوان ٿيندڙ جيئنڌراهي مضمون پڙهي ان دؤر جي سحر ۾ جڪڙجي وڃون ٿا. دل رشڪ ڪري ٿي، من موڳو ٿي پوي ٿو. عجيب حسرتون جيڪي وڻ ويڙهيءَ وانگر پوري شيرير کي سوڳهو ڪن ٿيون ته ڪاش! اسان به ان دؤر جو حصو هجيون هان. اهو دؤر پنهنجي اکين سان ڏسون ها.

خواهشون حسرتون جڏهن جهڪيون ٿين ٿيون ته غمگين پسندي ڳلي مان جهلي

ٿي. اهو سوال پڇي ٿي ته جيڪڏهن اهڙو شاندار ماضي هو ته ڪهڙي قيامت نٿي جو سڀ ”ڪاڪ محل“ هوائي ويو. تنهن ڪري ڪجهه شين جو تجزيو ٿيڻ گهرجي. ترقي پسند سياسي تحريڪون پاڪستان خصوصاً سنڌ ۾ مظلوم قومن، هارين، پورهيتن، شاگردن جي جدوجهد، سنڌ هاري ڪاميٽي جي جدوجهد، ون يونٽ جي خاتمي جي جدوجهد، سنڌي ٻولي جي جدوجهد، جمهوريت جي بحاليءَ جي جدوجهد يقينن اسان جو شاندار ماضي آهي. اڄ به حاصل ٿيل ڪوڙ سارا حق يقينن اهڙين جدوجهد جو شهر آهن. انهن جدوجهد جي سڀني ڪردارن سختيون، تڪليفون سهڻڌڻ ۽ ان جي پورهيت عوام جا قومي جمهوري طبقاتي جا پرجهلو جوان ٿي آهن جن، پگهر، رت ۽ ساهه ڏنو. سنڌ جو سياسي، مزاحمتي ادب، شاعري، ڪهاڻي، ٽيٽر، اسٽيج، راڳ به انهن تحريڪن کي جلا بخشي ۽ انهن تحريڪن منجهن جلا حاصل ڪئي. ان وقت جي سڀني الموت ماڻهن کي سرخ سلام.

اهڙي وقتاڻي جدوجهد، ويڙهه، ادب سنڌ کي مضبوط قومي، عوامي جدوجهد جا انداز ڏنا. سنڌ کي ان وقت پيش ايندڙ للڪارن کي منهن ڏنو. مستقبل جا ڪوڙ سارا خطره نابود ڪيا. سنڌ جي گڏيل قومي عوامي طبقاتي ۽ جمهوري گڏيل صلوا آهي. جنهن جو حوصلو اڄ به سنڌ کي گهڻن مرحلن تي جدوجهد جا گس ڏسي ٿو. پر انهن سڀن ڳالهين تي رڳو چند سوال آهن جيڪي ياد ماضي ۾ ٻڌل پراڻن ترقي پسند ساٿين کان آهن. ته هو جيڪي آهن ۽ ٿڌا ساهه پرين ٿا، جن وٽ انتهائي شاندار ماضي تباھ حال ۽ مستقبل جو ڪوبه فڪر ۽ سوال سامهون نه آهي. اچو ته انهن جي واٽان ٻڌل ۽ لکيل شاندار ماضي جو تجزيو ڪيون.

سنڌ ۾ ترقي پسند تحريڪ جي چڙوچڙ ٿيڻ، ڪاٻي ڌر جو حال ۾ اثرائتو نه هجڻ جو سبب جو جواب عام طور تي جيڪو هو ٻڌائين ٿا يا قبول ڪن ٿا اهي آهن.

رياستي سختي ۽ دٻاءُ.

سوويت يونين جو ڊهڻ.

مٿين نقطن مان پهريون نقطو رياستي سختي ۽ دٻاءُ ته هن رياست جي لازمي خاصيت ۽ عالمي سامراج جي ڳجهو ڪردار آهي. خود اهڙي سختي سڀني بورجوازي رياستين ۾ مختلف شڪلين ۾ موجود آهي. اهڙي سختي ۽ دٻاءُ پاڪستان سنڌ ۾ ڪاٻي ڌر جي سياسي پارٽين همدرد تنظيمن تي پابندي لڳي. رياستي سختي ۽ دٻاءُ کي هڪ اهم محرڪ تسليم ڪجي ٿو تشدد جي رياستي هٿڪنڊي سان ترقي پسند فڪر جي آبياري کي روڪيو ويو. اهو نقطو قبول ڪندي ڪجهه عرض ڪجي ته رياستي سختي ۽ دٻاءُ يا حاڪم شعور جي خلاف طبقاتي شعور ۽ رياست مخالف عوامي جمهوري قومي شعور، جدوجهد جي بنياد تي عوامي سگهه گڏ ڪئي ويندي آهي. جيڪا ظالم طبقي ۾ ان جي رياستي هٿيار ۽ ٽائيل سوچ کي ڌڪاريندي آهي. ان عمل جو پهريون اهم دائرو اهڙي عوامي، قومي، سياسي پارٽيون هونديون آهن جيڪي رياست جي متبادل پنهنجي

ڪارڪنن، همدردن ۾ سياسي عوامي ڪلچر پيدا ڪنديون آهن. ان بعد ان عوامي ڪلچر کي مظلوم ماڻهو قوم سان ڏي وٺ ڪنديون آهن. ان عوامي ڪلچر جي وصف عوامي جدوجهد ۽ مظلوم دوستي آهي. ان نقطي کي معيار ناهي بحث جي ٻئي نقطي ”سويت يونين جي ڊهر جو تجزيو ڪيون.“

سويت يونين جو ڊهر: سويت يونين جو ڊهر پڻ دنيا جي تاريخ جو اهم واقعو آهي. سويت يونين جي ڊهر سان سڄي دنيا خصوصاً پورهيتن ۽ مظلوم قومن جي جدوجهد تي وڏا ناڪاري اثر پيا، ۽ ان واقعي سان دنيا ۾ هڪ نئين رجعتي دور جو آغاز ٿيو. سڄي دنيا ۾ پورهيتن ۽ مظلومن جون تحريڪون ڪمزور ته ٿيون پر فڪري نظرياتي ڏيڍالو نه نڪتو. پر سنڌ ۾ ائين محسوس ٿئي ٿو ته ميلو ختم ٿيڻ بعد هر ڪو پنهنجو ڪٿو سنڀالي ٻئي پاسي نڪري ويو. ۽ هاءِ گهوڙا ٿيڻ لڳي. سبب جي بحث هيٺ آيل ٻنهي نقطن مان هڪ نقطو رياستي جبر ۽ تشدد کي مڪمل قبول ڪجي ٿو جڏهن ته ڪابه ٻي راءِ نه ٿا قائم ڪيون ۽ سويت يونين جي ڊهر کي به اچو ته اڌ سبب تسليم ڪيون ٿا. پر پوءِ به اهو سوال قائم رهي ٿو ته ڇا اهو ڏيڍ سبب ئي ايڏي وڏي شاندار ماضي کي ملياميت ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي.

جدلياتي قانونن تحت رياستي جبر ۽ ڏاڍ اندروني سبب آهي. جنهن جو ڳاڻيٽو ڪرڻ لازمي آهي. جڏهن ته سويت يونين جو ڊهر کي بيروني سبب ۾ رکون ٿا. ڇو ته نظرياتي فڪري ۽ عوامي جدوجهد سويت يونين کان اڌاري ورتل نه آهي. پر اها عالمي سياسي ادب، ڏاهپ ۽ سنڌ جي سماجي ويڙهه تي آڌاريل آهن. سويت يونين جي بالشويڪ انقلاب جو تجربو ۽ ان جي تاريخ ساڳي عالمي سياسي ادب ۽ جدوجهد جا انتهائي اهم سنگ ميل آهن. جن مان هر دور ۾ مدد ورتي ويندي ۽ انهن کي پڙهيو. سمجهيو ۽ پرکيو ويندو انهن سوالن ۽ سماجي اٿل پتل کي دنيا ۾ انقلابي صورت ۾ ورجايو پئي ويندو. پر هتي سنڌ سويت يونين جي ڊهر بعد ڪا به ڌر جي ٿيل تڏا ويڙهه باريڪان ماضي تي سوال نه نشان بڻجي ٿي. هي مختصر مضمون ان دور جي پوري سياسي تاريخ جي ان سوال جي ڳولا لاءِ ناڪافي آهي. پر سوال اٿارڻ يا ”مئلو طءُ ڪرڻ“ لاءِ سڌ آهي.

ان سڌ لاءِ يا ان دور جي سياسي تڏا ويڙهه جي سببن کي سمجهڻ لاءِ ان دور ۾ موجود ڪا به ڌر جي سياسي پارٽين، پورهيت، هاري تنظيم، عورتن جي تنظيم، ادبي تنظيم، جي سياسي تاريخ کي مرتب ڪيو وڃي. اهي سڀ پارٽيون پنهنجا ان دور جا نظرياتي ڊرافٽ، ان دور ۾ ٿيل بحث مباحثا، سماجي، سياسي سوالن کي سمجهڻ، سمجهائڻ جا ڪتابچا پيش ڪن ته جيئن ان دور جي سياسي سوالن، انديشن، خطرن ۽ انهن جي حل لاءِ عوامي جدوجهد جا رستا، مستقبل جي پيشبندي سمجهي سگهجي. اهڙو تاريخي ڪم خود هن دور جي سياسي سوالن کي سمجهڻ، وقتاڻي جدوجهد ۽ ڌيڪ غلطي کان بچاءُ ڪندو. ان تاريخ جي سهيڙجڻ ۽ مرتب ٿيڻ جي انتظار ڪرڻ سان گڏوگڏ هيٺ

ڪجهه تنقيدي نقط نظر پيش ڪجي ٿو. جيڪو وڌيڪ بحث کي کولڻ لاءِ وٺ آهي. سويت يونين جو ڊھڻ ڪو هڪدم واقع نه ٿيو. سنڌ-پاڪستان ۾ موجود ڪا به ڌر جي پارٽين ڇا ان دور ۾ سويت يونين جي معيشت، سياست ۽ قانون ۾ ايندڙ بتدريج تبديلين جو گهڻ پاساڻن ۽ ٺوس تجزيو ڪيو ويو هو؟ رياستي ڏاڍ سبب سياسي پارٽين کي ٽائنيڪو ٿي اهڙو ڪم ڪرڻ جا موقعا حاصل نه هئا پر تنهن هوندي به سويت يونين جي ڪيس اسٽڊي جو پارٽين ۾ ڪنهن به سطح تي تجزيو ڪرڻ لازمي هو. جيئن ايندڙ حڪمت عمليين کي طئه ڪري سگهجي.



مارڪسزم- ليننزم جي اڀياس جا ڪيترا ۽ ڪهڙا موقعا پيدا ڪيا ويا هئا؟ سرشتي وار بنيادن تي مارڪسزم کي پڙهڻ، سمجهڻ جو ڪيترو اهم ڪيل هو؟

عوام جي بنيادي مسئلن جي جدوجهد کان ويندي رياست جي سياسي سوالن، تضادن ۽

ان جي جدوجهد کي ڪيئن ڏٺو پئي ويو؟ حڪت عمليون ۽ اصول ۽ پارٽي ڍانچو ڪيئن هو؟

ڇا اهڙيون سڀ تنظيمون پنهنجو ڪيدر پيدا ڪري سگهيون هيون، جيڪو مارڪسزم- ليننزم جي فڪري- جدلي ترقي پسند فڪر کي سمجهڻ، پڙهڻ ۽ پروڙين ۽ ان بعد مارڪسزم ۾ ٿيندڙ ترميم پسندي مارڪسزم خلاف ٿيندڙ حملن جو جواب ڏين، مارڪسزم- ليننزم جي دفاع ۾ لکي- پڙهي ۽ چئي.

مارڪسزم- ليننزم ڏاهپ جي دنيا ۾ هڪ فڪر، اسڪول آف ٿاٽ ۽ عمل جو نظريو آهي. ان کان علاوه به دنيا ۾ سائنس- علم ۽ ادب مارڪسزم-ليننزم تي تنقيد، تحقيق موجود آهي. اهڙن ٻين فلسفياتي تحريرن، فڪري ۽ سياسي ادب کي مارڪسزم جي مد مقابل ۾ ڪيترو پڙهيو ۽ سمجهيو ويو؟ ڇو ته ان سوال جي هڪ پهلو اهو آهي ته سويت يونين جي ڊھڻ بعد ڪا به ڌر جا ڪوڙ سارا ڪارڪن جڏهن مارڪسزم کان انڪاري ٿيا ته اهي سائنس يا فڪر جي ڪنهن به ڌارا تي بيهڻ بدران يا ته ملا ۽ موالِي ٿي ويا يا وري NGOs جا پگهاردار.

سويت يونين جي ڊھڻ بعد مارڪسزم جو زد عقليت پسندي Reason بجاءِ خود انهي اڳوڻن سرخن، طوفان بدتميزي ۾ ڀڄي ڪئي. هڪ رياست جي ڊھڻ جو نظرياتي فڪر

تجزيو پيش ڪرڻ ان جا سبب ڳولڻ بجاءِ ان کي مارڪسزم۔ ليننزم جو ڊھڻ تصور ڪري ويهي رهڻ. پوءِ لڳاتار خود ان نظريي کي وجودي انداز سان مسلسل رد ڪرڻ جي بيماري پيدا ٿي پئي.

ان مٿئين فڪري سڃاڻي ۽ واٽرائپ جو اندازو ان ۾ بهتر لڳائي سگهجي ٿو. اوهان اهڙا سڀ ياد ماضي جي غذاب ۾ مبتلا مضمون۔ ڪتاب گڏ ڪيو. يارن جي انهن مضمونن ۾ جن مارڪسي ڪتابن جي پڙهڻ جو ذڪر ٿيل هوندو تن جو مارڪسزم۔ ليننزم جي سائنسي علم سان ڪوبه واسطو نه آهي. انهن اڪثر ڪتابن ۾ روسي ناول۔ شاعري وارا ڪتاب آهن. جن جو تخيليقي شاندار ادب هجڻ کان انڪار ته نه ٿو ڪري سگهجي. جيڪي انسان دوستي، پورهيت جدوجهد، مظلومن جي سات جو اظهار ته آهن. پر سچ اهو آهي ته اهي سماجي سائنس جا فڪري ڪتاب نه آهن. يا وري جيڪڏهن پڙهيو آهي ته اڪثر مارڪسزم جي مٿان لکين تشريحي ڪتابڙا، نوٽ، پمفليت آهن. مارڪس۔ اينگلس۔ لينن۔ گرامسجي، ماڻجي اصولون لکڻين کي ڪيترو پڙهيو ۽ سمجهيو ويو. يا مارڪس کان اڳ يورپ جي سياسي۔ فلسفياڻي ادب۔ ڏاهپ جو ڪيترو مطالعو ٿيو. ان جو ڪوبه ذڪر انهن جي مضمونن ۾ اظهاري نه هوندو. جڏهن ته جن ماڻهن انهن اصولون لکڻين کي پڙهيو سمجهيو ۽ ڪتاب، مضمون لکيا اهي آڱرين تي ڳڻڻ جيترا مس آهن. جيڪڏهن ائين نه هجي ها ته اڄ سنڌ ۾ ايتري مارڪسزم۔ ليننزم جي دانشورن۔ ڏاهن جي ڪوت نه هجي ها. ان ڳالهه کان اڃان وڌيڪ ته مارڪسزم۔ ليننزم جي مخالفت ۾ ئي ڏاهن جي ڪوت نه هجي ها ۽ ائين سطحي قسم جون تحريرون۔ ياد ماضي، خواب نگر، ۽ ڪاڪ محل جون لفظي ڪهاڻيون نه هجن ها.

مٿين تنقيد جي سگهارو هجڻ لاءِ ۽ اهڙا سڀئي دوست جيڪي اهڙي ياد ماضي ۾ مبتلا آهن ۽ اڄ جي ناڪامين کي وينا پٽين. انهن لاءِ روس جي مارڪسي ڏاهي جارجي پليخانوف جي ڪتاب ”The Monist View of History“ مان هڪ نوٽ هيٺ ڏجي ٿو.

هر خاص ۽ نازڪ دؤر جي ذهني ڪي سمجهڻ ۽ اهو ڄاڻڻ لاءِ ته ڇو ان دؤر ۾ ڪجهه مخصوص خيالن ۽ نظرين ڪاميابي حاصل ڪئي اسان کي شروعات جي لاءِ ان کان اڳ جي دؤر جي ذهني جو مطالعو ڪري اها ڳولا ڪرڻ گهرجي ته ان وقت ۾ ڪهڙا فڪر ۽ رجحان مٿي هئا. ان کان سواءِ اسان لاڳاپيل دؤر جي عقلي صورتحال سمجهي نه سگهنداسين باوجود ان جي ته اسان ان وقت جي معيشت کي ڪيترو به ڄاڻيندا ڇو نه هجون. ان نوٽ منجهان انهن دوستن کي ٻڌائيندو هئجي ته جڏهن هو شاندار ماضي جي سحر ۾ ڦاٿل آهن ۽ هن موجوده دؤر جي فڪري اثاٺ، سائنسي فڪر ۽ ڪتابن جي ڪوت کي محسوس ڪن ٿا يا ڪنهن به اهڙي وڏي سياسي تحريڪ کي موجود نه ٿا ڏسن ته ان جو لاڳاپو سندن پنهنجي دؤر سان به آهي.

هاڻوڪا ترقي پسند نوجوان ساٿي اهو سوال اٿارين ته هي رياست پنهنجي ذهن کان وٺي ڪجهه واضح سوالن ڏانهن ساڳيو رخ رکيو آهي اڄ به طبقاتي، قومي، عوامي،

جمهوري سوال ڪالھ وانگر گھڻي قدر ساڳيا آهن ۽ اڄ به وڌيڪ شدت سان موجود آهن تنهنڪري جدوجهد جا رستا به ساڳيا آهن ۽ هن مضمون جي گنجائش نه آهي انهن لاءِ عرض ته پليخانوف جي هن نوٽ جي آخر ۾ آيل ڳالهه مطابق ته باوجود ان جي ته اسان معيشت يعني سماج جي اهم محرڪ کي نڪ طرح سمجهندا هجئون پر فڪري رجحانن کي به سمجهڻو آهي رياست جي نظرياتي بيهڪ ساڳي انداز ۾ حملہ آور آهي پر اسان کي سويت يونين جي موجودگي مهل سنڌ - پاڪستان ۾ موجود ڪاٻي ڌر جي فڪري سياسي رخ انهن سوالن تضادن ڏانهن اصولن، حڪمت عملين ۽ رياستي سوالن ۽ تضادن تي ڪهڙا بحث، ۽ اصولي طريقيڪار طئه ڪري رهي هئي مختلف پارٽين سان اتحاد، انضمام لا ڪهڙا طريقيڪار واضح ڪري رهيا هئا. ٻين لفظن ۾ ڪهڙا فڪري رجحان غالب هئا. انهن کان واقفيت سان اسان ڪوڙ سارن نون ۽ ساڳين غلطين جي ورجاءِ کان بچي پونداسين ۽ اهو پڻ ڄاڻي سگهنداسين ته سويت يونين جي ڊهڻ سان ان وقت جي اڪثريتي ڪاٻي ڌر منظر تان ڇو غائب ٿي وئي؟ ڪاٻي ڌر جي سياسي ڪارڪنن جو گهڻو تلو حصو، ملو موالو، مارڪسزم جو انڪاري، رسا چٽائي پڇي وڃي اين جي اوز جو پگهاردار مها سماجي دانشور بڻجي ويو ۽ اڄ نوجوان ترقي پسند ڪارڪنن کي مارڪسزم جي راه تان هٽائڻ لاءِ سندرا ٻڌي پيئل آهي. ان به چٽائي، منافقائي روش کي ڇا چئجي ته جڏهن هو خود ان سياست جو حصو هئا ۽ ان دؤر کي اظهارين ٿا ته هڪ پاسي ان کي انتهائي جفاڪش ۽ سچو دؤر سڏين ٿا پر حال ۽ مستقبل ۾ ڪنهن اهڙي ئي جفاڪش ۽ سچي سياسي ڪلچر جا مخالف پڻ آهن ٻئي پاسي هڪ ڌر وري مارڪسزم - ليننزم کي ناڪام سياسي نظريو يا ڌاريو بديشي ۽ اسان جي سماج کان اوڀرو نظريو قرار ڏين ٿا.



اها يادِ ماضي
نفسياتي طور تي هڪ
بيماري (Regression)
آهي يا علي عباس
جلالپوري جي لفظن ۾
فڪري مفالطو ته
”يه ڪه ماضي کيسا جهاز مان ٿيا“
انهن خيالن کي
پڪيڙيندڙ رجعت پسند
آهن. ان تنقيد جو
مقصد اهو قطعي نه آهي

ته هي مضمون ڪن چند شخصي روين جي خلاف آهي پر جيئن اڳ ٻڌايل آهي ته هن مضمون جو هڪ موضوع هن دؤر ۾ سنڌ اندر ڪاٻي ڌر - جي فڪري ڪمزوري جو آهي

بئي طرف سويت يونين کان پوءِ ترقي پسند تحريڪ جي پيچ ڏاهه جي سببن کي ڄاڻڻ جي ڪوشش آهي. هڪ اهم سياسي دؤر جي تڏا وڙهه جي سببن کي سمجهڻ يا ان کي هڪ معامرو قرار ڏيڻ آهي. ان دؤر جي سياسي ڪارڪنن جو رجعتي بڻجڻ جي سبب کي سمجهڻ جو سڌ آهي.

سنڌ، پاڪستان ۾ موجود نوجوان ترقي پسند سياسي ڪارڪنن کي اهو به سمجهڻ گهرجي ته گهڻن هنڌن تي اهي پراڻا ”داخليت پسند“ مارڪسزم- ليننزم کي ناڪاره نظريو سمجهندي اڄ به ان ئي نظريي جا مصندار سڌرائين ٿا. ۽ مارڪسزم کي پنهنجي ڌاروت سمجهندي هر هنڌ ان کي گهٽ وڌ ڳالهائيندا رهن ٿا. عجب تڏهن به ٿئي ٿو جو اهي ماڻهو عام ڪچهرين ۾ مارڪسزم جي بنيادي اصولن کان به پنهنجي واقف محسوس ٿين ٿا ان ڪري هاڻ انهن کي چئي ڏيڻ گهرجي ته اوڪاڪ ڌڻي اوڪاڪ ڌڻي تون ڪيسين رهندين ڪاڪ ڌڻي ٻالڪ نيٺ ته وڏڙا ٿيندا توکان ويندا گوڙ ڪڍي.

چو ته جڏهن سماج ۾ اڄ به سرمائيداري، جاگيرداري، مظلوم قومن خلاف جبر، مذهب تعصب، لساني تشدد، قبايليت، موجود آهي. بڪ، غربت، بيماري، بدحالي، استحصال پنهنجي ننگي شڪل ۾ موجود آهي. رياست جي نظرياتي شڪل طالباڻي، رياستي سياسي اسلام جي اڀار سان ٻٽ پڻيل آهي. سياسي ڪارڪنن جو اغوا لاشن جو ملڻ عام ٿي پيو آهي. آءِ ايم ايف جو معاشي چاليون عوام جي نڙي تي لت ڏئي بينيون آهن. حڪمران طبقو پنهنجون عياشيون ايجان تيز ڪري رهيو آهي. تڏهن سماج ۾ اهڙي سوالن کي سياسي انداز سان، پورهيتن، هارين، شاگردن، عورتن، مظلوم قومن جي صف بندي ۾ آڻي نظرياتي طبقاتي، قومي، عوامي، جمهوري سياسي مورچن تي منظم ٿيڻ سان اهڙي جبر ۽ ڏاڍ جو خاتمو ٿي سگهي ٿو. نجی ملڪيت کان آزاد سماج ئي حقيقي طور تي آزاد سماج ڏانهن وڪ آهي. اهڙي رجعتي دؤر ۾ ڪاڪ محل جون ڳالهيون ۽ سطحي تحريرون ان سماجي بيهڪ کي ٻولڻ کان سواءِ ڪو ٻيو اظهار نه آهن. اهي ڪڏهن به نظرياتي-فڪري سڌ نه آهن. تنهنڪري سڀئي مظلوم دوست ساٿين کي سڏ ڏجي ٿو ته اهي جيڪي ڪنهن اهڙي بيماري جو شڪار نه آهن اڳتي وڌن ۽ پنهنجا تجربا شيئر ڪن ۽ نئين سنڌ-نئين سماج لاءِ اتساهه جي ڳالهه ڪن.

■ خيال ان حد تائين ئي عظيم هوندا آهن جيستائين اهي ممڪن ۽ عمل لائق هوندا آهن. ٻين لفظن ۾ اهي ئي خيال آتم ۽ اعليٰ هوندا آهن جيڪي موجود صورتحال کي مڪمل انداز ۾ واضح ڪندي سندس تبديلي لاءِ ڪا عمل جوڳي حڪمت عملي ڏسيندا هجن. جن ذريعي منظم عوام اهڙي صورتحال سان عملي لاڳاپي ۾ اچن ۽ ان خلاف جدوجهد ڪندي هڪ نئين صورتحال کي جنم ڏئي پراڻ جو خاتمو آڻين.“ (اگرا مڃي)

پاکستان میں قبائلی و جاگیر باقیات اور اسکے سیاسی و سماجی اثرات

(اختر حسین۔ ایڈووکیٹ)

پاکستان میں قبائلی و جاگیر باقیات اور اسکے سیاسی و سماجی اثرات کے حوالے سے بات کرنے سے پہلے مختصر آئیہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ انسانی معاشرہ ایک ایسی پیچیدہ چیز ہے کہ جس نے انسانوں اور فطرت، اور، انسانوں اور انسانوں کے باہمی تعامل سے جنم لیا اور ترقی پائی۔ انسانی تاریخ مختلف معاشروں اور تاریخی عمل میں مختلف معاشرتی نظاموں میں بٹی ہوئی ہے، یعنی ابتدائی اشتراکی سماج، قبائلی اور غلامانہ معاشرہ، جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ معاشرہ، اور سوشلسٹ معاشرہ۔ قبائلی معاشرے میں مختلف قبیلے اپنی اپنی نسل اور رواج کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں، ان کی بنیاد اجتماعیت پر ہے، بڑی طبقاتی تقسیم نہیں ہے، قبیلہ اور اس کے سردار کے درمیان رشتہ بھائیوں کا بھی ہے اور بہت بے رحم و وحشیانہ بھی۔ جاگیردارانہ سماج تاریخی طور پر وسیع تر معنوں میں غلامانہ سماج اور سرمایہ دارانہ سماج کے درمیان کا عہد اور سماجی ترقی کا دور ہے۔ جہاں قبیلے کے سردار زمین کے مالک بن گئے ہیں اور جہاں بڑے جاگیردار چھوٹے زمین کے مالک، کسان، ہاری، مزارع، کاریگر، راج، مستری، موچی، لوہار اور دیگر پیشہوروں کے درمیان پیداوار کے رشتے قائم ہو گئے ہیں اور ان کے درمیان کشمکش بھی جاری ہے، کسان ہاری اور مزارع غلام کے مقابلے میں آزاد ہیں، مگر وہ جاگیردار کے پاس زمین سے منسلک ہیں، چھوڑ کر نہیں جاسکتے، اور اپنی مرضی سے غلامی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ جاگیردارانہ نظام کی شکلیں مختلف معاشروں میں اپنے معاشرتی حالات اور معاشی و سماجی ترقی کے لحاظ سے مختلف ہیں، گیارہویں بارہویں صدی کا فرانس، چودھویں پندرہویں صدی کا برطانیہ، سترویں اٹھارویں صدی کا مشرقی یورپ۔ اسکے ساتھ نظریاتی طور پر مذہبی ادارہ ہے، جو خود بھی جاگیردار ہے جس کا اپنا قانونی نظام ہے، جو تنازعات کو طے کرتا ہے، سزا و جزا کا نظام رکھتا ہے، جو ٹیکس لیتا ہے اور فوج رکھتا ہے۔ اس جاگیردارانہ سماج میں تجارت، مارکیٹ، اور صنعت کا قیام و ترقی جاگیرداری پر اثر انداز ہوئی اور انیسویں صدی کے صنعتی انقلاب نے جاگیرداری کو توڑا اور مختلف تحریکات نے جنم لیا۔ مثال کے طور پر برطانیہ میں 39-1837 کی چارٹ تحریک، جو بعد میں 1955 تک جاری رہی، کا بڑا کردار ہے۔ یہ تحریک محنت کشوں کی طرف سے طویل و سختی مہم تھی جو دراصل عوامی مطالبات تھے۔ جن میں:

- (۱) انتخابات میں برابر حلقے (۲) انتخابات میں حصہ لینے کے لئے جائیداد کے مالک ہونے کی شرط کا خاتمہ (۳) سالانہ انتخابات (۴) رازدارانہ رائے کا طریقہ (۵) بین الاقوامی طور پر مصائب کا خاتمہ (۶) پارلیمنٹ کے اجلاس میں شرکت کے لئے الاؤنس۔

اس عوامی چارٹر پر 1.25 ملین افراد نے دستخط کئے۔ یہ تحریک جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ تضادات کو بھی ظاہر کرتی ہے، اس کے عوامی مظاہروں میں ریاستی تشدد کے نتیجے میں ۱۰ افراد مارے گئے تھے، گوکہ یہ تحریک فوری طور پر ناکام ہوئی، مگر اسکے برطانوی جاگیرداری معاشرے پر دور رس اثرات مرتب ہوئے۔ اور بالآخر صنعتی انقلاب نے جاگیرداری سماج کا خاتمہ کر دیا۔ اور سرمایہ داری دور میں جمہوری ادارے قائم ہوئے۔ دنیا میں جاگیرداری کا خاتمہ ایک طرح سے نہیں ہوا، بلکہ مختلف خطوں اور ملکوں میں اپنے اپنے سماجی حالات، معاشی ترقی اور تضادات و طبقاتی کشمکش نے جاگیرداری کو ختم کیا۔

برصغیر پاک و ہند میں 1857ء سے قبل زمین ریاست کی ملکیت تھی۔ گوکہ غلیبوں کے دور (1290ء تا 1320ء) میں بھی انعام و کرام میں دی جاتی تھیں اور مغلوں کے دور (1226ء تا 1857ء) میں بھی زمین بادشاہ سلامت یعنی سرکار کی تھی مگر سلطنت مغلیہ کی تمام عمارت جاگیردارانہ نظام پر قائم تھی۔ جہاں ایک طرف مشترکہ یا اجتماع کا شہکاری ہوتی تھی اور پیداوار کا آدھا حصہ سرکار لے جاتی تھی۔ اور دوسری طرف مغل بادشاہت کے فوجی عہدے دار اور منصب دار جو بادشاہ کو فوج مہیا کرتے تھے ان کو انعام و کرام میں بڑی بڑی جاگیریں الاٹ ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ ملاؤں، پھروں، گدی نشینوں اور سرکار کے وفاداروں میں بھی وظیفے یا انعام کے طور پر زمین الاٹ ہوتی تھیں مگر ان جاگیروں کی حیثیت موروثی نہیں تھی۔ سندھ کے اندر بڑی جاگیرداری کے قیام کی صورت حال ایک مثال سے ظاہر ہوتی ہے جب اٹھارہویں صدی کے شروع میں باری تحریک کا شور مچا، جو سندھ کے زیریں علاقے جھوک میں صوفی شاہ عنایت کی تحریک تھی، صوفی شاہ عنایت نے باریوں کو اجتماعی کاشت اور پیداواری منصفانہ تقسیم کی فکر سے آراستہ کیا۔ اس پر عمل پیرا ہو کر گردنواح میں آباد فقیروں کو نہ بٹائی دینی پڑتی تھی، نہ بیگار اور نہ ٹیکس۔ اسکی شہرت دور دراز تک پھیل گئی، شاہ عنایت کے فقیروں کا نعرہ تھا، جو کھڑے سوکھائے، جس سے بڑے زمیندار، جاگیردار اور حکمران ان کے خلاف ہو گئے۔ جناب مسلم شہیم نے اپنی کتاب ’لاؤکانہ کے چار درویش‘ میں اس تحریک کا ذکر کیا ہے۔

’بادشاہ فرخ سیر نے ۱۶۷۱ء میں میر لطیف علی خان کو برطرف کر کے نواب اعظم خان کو ٹھہرے کا صوبے دار مقرر کر دیا۔ زمینداروں نے ایک بار پھر نواب اعظم خان کے کان بھرتا شروع کر دیے۔ نواب اعظم خان نے اجتماعی کھیتی کو کچلنے کا فیصلہ کر لیا اور بادشاہ کے پاس شکایت لکھ بھیجی کہ صوفی شاہ عنایت اور ان کے فقیر دعوائے سلطانی کر رہے ہیں اور خلیفہ اللہ کا حکم ماننے سے انکاری ہیں۔ فرخ سیر نے بجائے کسی تحقیقات کے، حکم صادر کر دیا کہ باغیوں کو تلواریں کے زور پر اطاعت کے لئے مجبور کیا جائے۔ مرکز سے اجازت ملتے ہی نواب اعظم خان جھوک پر حملے کی تیاریوں میں مصروف ہو گیا اور اس نے سندھ کے سبھی جاگیرداروں اور زمینداروں کو پروانے جاری کئے کہ اپنا اپنا لشکر لے کر مود کو آؤ۔ اعظم خان نے میاں یار محمد کلہوڑا، والی کھڑ والی کھڑ اور دیگر زمینداروں کے لشکر کے ساتھ جھوک کا محاصرہ کر لیا۔ چار ماہ

کے محاصرے اور معمولی جنگ و جدال کے بعد بھی جب فقیروں کے حوصلے پست نہ ہوئے تو دشمن نے دعا و فریب سے کام لیتے ہوئے کم جنوری ۱۷۱۸ء کو صوفی شاہ عنایت کے سامنے صلح کی تجویز پیش کر دی، میاں یار محمد کلہوڑا کے بیٹے محمد خان کلہوڑا اور شہداد خان بلوچ سالار راہ افواج نے قرآن کو درمیان میں رکھ کر عہد کیا کہ فقیروں کی جان و مال کو کوئی نقصان نہ پہنچے گا؛

خدا پرست صوفی شاہ عنایت نے قرآن کی قسم پر شک کئے بغیر صلح کی تجویز منظور کر لی۔ اور شاہی افواج نے بلا کسی مزاحمت کے جھوک پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں صوفی شاہ عنایت کو نواب اعظم خان کے خیمے میں صلح نامے پر دستخط کے بہانے لایا گیا، جہاں انہیں گرفتار کر کے بیڑیاں پہنادی گئیں۔ بعد میں جھوک میں فقیروں کا قتل عام کیا گیا۔ ان کے مال و اسباب لوٹ کر گھر جلادے گئے۔ اس طرح جھوک کی اجتماعی کھیتی سیلاب کشت و خون میں ڈوب گئی۔ نہ بچ بونے والے بچے نہ فصل کاشت کرنے والے۔ ۷ جنوری ۱۷۱۸ء بمطابق ۱۵ صفر ۱۱۳۰ھ کو صوفی شاہ عنایت کا سر قلم کر دیا گیا۔ تختہ انکرام کے بیان کے مطابق میاں یار محمد کلہوڑا کو اس اعلیٰ خدمت کے عوض ۹ علاقے انعام کے طور پر عطا کئے گئے۔ اس طرح وادی سندھ میں اجتماعی زراعت اور مصفاۃ دولت کا ایک تجربہ اپنے انجام کو پہنچا؛

اسی طرح پورے برصغیر میں مغلیہ دور میں جاگیر داری نظام کو وسعت ملی۔ گوکہ مغلیہ دور کے زوال کا آغاز بادشاہ اورنگ زیب کی وفات سے شروع ہوا مگر ۱۷۰۵ء قائم رہا۔ جب پہلی جنگ آزادی میں ہندوستان کی شکست کے بعد انگریز نے پورے ہندوستان پر قبضہ کر لیا، تو انگریز نے جاگیر داری نظام کی تشکیل نو کی اور لینڈ ریوینو کا محکمہ قائم کیا۔ جن لوگوں کے پاس پہلے جاگیریں اور زمینیں تھیں اور انہوں نے انگریز کی اطاعت و تابعداری اور خدمتگاری قبول کی تھی انہیں، اور جو لوگ زمینوں پر پہلے ہی قابض یا کاشت کرتے تھے ان کو ملکیت اور وراثت کا حق دے دیا گیا۔ اور مالیہ، ٹیکس و آبیانہ وصول کیا جانے لگا۔

پھر انگریزوں نے بھی اپنے خدمتگاروں اور جماعتوں کو انعام و کرام میں زمینیں الاٹ کرنی شروع کیں۔ تمہن دار اور ضلع دار قائم ہو گئے، نواب اور سر کے خطابات کی بارش ہونے لگی اور اس کے عوض زرعی زمینیں، شکار گاہیں اور چراگاہیں الاٹ ہونے لگیں اور اس طرح برصغیر میں بڑی زمینداروں اور جاگیرداروں کا سیاسی و سماجی اثر قائم ہو گیا۔ ٹیکس رالیہ جمع کرنے، پولیس انتظامیہ اور فیصلے کرنے کا نظام ان کے تحت چلنے لگا۔

۱۹۴۷ء میں انگریز کی نوآبادیاتی نظام کے خاتمے اور آزادی کے حصول کے بعد بھارت اور پاکستان دو الگ الگ آزاد ریاستیں قائم ہو گئیں، بھارت میں انڈین نیشنل کانگریس جو وہاں کے ابھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے کی سیاسی جماعت تھی، اس نے اپنے پروگرام کے تحت آزادی کے فوراً بعد ہی بڑے پیمانے پر زرعی اصلاحات نافذ کر دیں۔ اور بڑی بڑی غیر حاضر زمینداروں، جاگیرداروں کا خاتمہ کر کے زمین کاشتکار خاندانوں میں تقسیم کر دی۔ اور بڑے زمینداروں اور جاگیرداروں کو باغ دے تاکہ وہ تجارت اور صنعت میں سرمایہ لگائیں۔ اس طرح بھارت میں

ایک طرف بڑی زمیندار یوں اور جاگیردار یوں کا خاتمہ ہو گیا، زرعی معیشت میں ترقی تھی، (گوکہ ان اصلاحات پر عمل درآمد کے مسائل اب بھی کسی حد تک موجود ہیں) اور دوسری طرف بھارت نے صنعتی اور تجارتی سطح پر ترقی کی۔ لیکن پاکستان میں صورتحال بالکل مختلف رہی۔ اس لئے کہ مسلم لیگ جو دراصل ہندوستان اور بعد میں پاکستان کے بڑے زمینداروں و جاگیرداروں و اشرافیہ کی جماعت تھی، اس نے پاکستان کے زرعی سماج کو جوں کا توں رکھنے کی پالیسی اختیار کی اور مغربی سامراجی فوجی معاہدوں میں شریک ہو کر جدید نوآبادیاتی نظام کی جڑیں مضبوط کیں۔

پاکستان میں موجودہ صورت حال

۱۹۴۷ء میں آزادی کے وقت پاکستان میں صنعت کاری نہ ہونے کے برابر تھی۔ اور ہماری معیشت زراعت پر مشتمل تھی۔ سرحد موجودہ خیبر پختون خواہ اور بلوچستان میں بڑے پیمانے پر قبائلی سماج کا غلبہ تھا اور سندھ اور پنجاب میں بڑی زمینداریاں اور جاگیرداریاں قائم تھیں۔ حکمران جماعت کی قیادت بھی خاص کر قائد اعظم محمد علی جناح کی وفات کے بعد انہی طبقات پر مشتمل تھی۔ ایسے زرعی سماج میں ضرورت اس بات کی تھی کہ زرعی آبادی جو غربت اور پسماندگی کا شکار تھی اس کی خوشحالی اور صنعتی اور تجارتی ترقی کے لئے بنیادی زرعی اصلاحات نافذ کی جائیں، لیکن ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۳ء تک کوئی زرعی اصلاحات نافذ نہیں ہوئیں۔ ۱۹۴۷ء میں سندھ کی قانون ساز اسمبلی کی طرف سے قائد اعظم محمد علی جناح کے اصرار پر کمیٹی قائم ہوئی جس کے اراکین میں محمد مسعود گلکٹر نواب شاہ، نور الدین صدیقی، اور گوپی چند تھے۔ اس کمیٹی نے ایک طویل رپورٹ پیش کی جس میں ہاریوں کی حالت زار تو بیان کی گئی مگر جاگیردار یوں اور بڑی زمیندار یوں کے خاتمے کا کوئی حل نہیں دیا گیا، اس میں صرف ہاریوں کو پیداوار کے حصے کی بٹائی کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ اس کمیٹی کے رکن محمد مسعود نے جو بعد میں مسعود کھدر پوش کے نام سے مشہور ہوئے، ایک طویل اختلافی نوٹ تحریر کیا، انہوں نے زمین کی ملکیت کی موجودہ شکل کو تبدیل کرنے کی بات کی اور ریڈیکل زرعی اصلاحات نافذ کرنے کی سفارش کی۔ مگر یہ سفارشات نہ کبھی سامنے آئیں اور نہ کبھی ان پر عمل درآمد ہوا۔

مشرقی پاکستان میں جہاں ویسے بھی اتنی بڑی زمینداریاں نہیں تھیں، جیسی کہ مغربی پاکستان میں تھیں، اور وہاں سیاسی قیادت بھی درمیانے اور سنے سرمایہ کار طبقے کے ہاتھ میں تھی، لہذا مشرقی پاکستان میں ۱۹۵۳ء میں لینڈ ٹیننسی ایکٹ نافذ ہوا، جس کی بنیاد پر وہاں زرعی اصلاحات نافذ ہوئیں۔ یکے بعد دیگرے کئی حکومتیں تبدیل ہوئیں، ۱۹۵۶ء میں پہلا دستور پاس ہوا، مگر زرعی اصلاحات تو ایک طرف مسعود کھدر پوش زرعی کمیٹی کی رپورٹ بھی منظر نام تک نہ آسکی، اسی اثناء میں ۱۹۵۸ء میں جنرل ایوب خان نے آئین برخواست کر کے، مارشل لاء نافذ کر دیا۔

۱۹۵۹ء میں مارشل لاء حکومت نے پہلی زرعی اصلاحات نافذ کیں۔ جن کے تحت حد ملکیت ۵۰۰ ایکڑ فی کس یا ۳۶۰۰۰ ہزار پیداواری یونٹ بارانی زمین اور ۲۵۰ ایکڑ نہری فی کس یا ۱۸۰۰۰ پیداواری یونٹ قائم کی گئی۔ ان اصلاحات کے تحت عزیز و اقارب کو زرعی زمین عطیے میں دی جاسکتی تھی۔ اس کے علاوہ باغات، شکار گاہیں اور چراگاہیں

بغیر کسی حد کے رکھنے کی اجازت تھی۔ مثال کے طور پر سندھ کے ایک وڈیرے چانڈیو کو ایک لاکھ ۲۳ ہزار ایکڑ شکار گاہ رکھنے کا حق حاصل تھا۔ فالٹو زمین کسانوں اور ہارپوں میں تقسیم ہوتا تھی، اور زمینداروں کو جس سے فالٹو زمین لی گئی اس کا معاوضہ ۸ روپے فی یونٹ مقرر کیا گیا۔ ان زرعی اصلاحات سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ بڑی زمینداریاں ختم نہیں ہوئیں۔ نہ ہو سکتی تھیں۔ ان اصلاحات کے تحت ۲۱ لاکھ ایکڑ زمین حاصل ہونا تھی، جو صرف ۱۹ لاکھ ایکڑ حاصل ہوئی۔ اس میں قابل کاشت رقبہ صرف ۵ لاکھ ایکڑ تھا۔ باقی تمام حاصل شدہ زمین بنجر، پتھر، پٹی یا دریا برد تھی۔ زمینداروں نے ۸ روپے فی یونٹ وصول کر لئے اور جن حزارین کو زمین الاٹ کی گئی تھی ان سے قیمت سود سمیت وصول کر لی گئی۔

پہلی زرعی اصلاحات کے بارہ سال بعد یعنی مشرقی پاکستان کی علیحدگی یا بنگلہ دیش کے قیام کے بعد جب باقی ماندہ موجودہ پاکستان میں سولین مارشل لاء لگا دیا گیا، تو جناب ذوالفقار علی بھٹو نے اس مارشل لاء کے تحت ۱۹۷۲ء میں دوسری زرعی اصلاحات نافذ کیں۔ دراصل یہ زرعی اصلاحات ۱۹۶۸ء تا ۱۹۷۰ء کی بڑی عوامی تحریک کا نتیجہ تھیں، جس تحریک میں ۲۳ مارچ ۱۹۷۰ء کو ٹوبہ ٹیک سنگھ میں ایک عظیم الشان کسان کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں لاکھوں کسانوں اور عوام نے شرکت کی۔ اور ریڈیکل زرعی اصلاحات کا مطالبہ کیا۔ بائیں بازو کے بین الاقوامی طور پر سیاسی ابھار، سوشلسٹ تحریکات اور خود پاکستان میں بڑی عوامی جدوجہد کے نتیجے میں ان زرعی اصلاحات کے لئے مارشل لاء ضابطہ ۱۱۵ جاری کیا گیا اور اس کے تحت حد ملکیت ۲۵۰ ایکڑ یا ۱۲۰۰۰ پیداواری یونٹ فی کس بارانی اور ۱۱۵ ایکڑ فی کس نہری زمین قائم کی گئی۔ ٹیوب ویل ٹریڈر رکھنے کی صورت میں مزید ۲۰۰۰ یونٹ رکھنے کی اجازت تھی۔ اس کے علاوہ چراگاں، شکار گاہیں اور باغات رکھنے کی بھی اجازت الگ تھی۔ زرعی اصلاحات کے بارے میں ایک بات ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے، کہ فی کس حد ملکیت کی بنیاد پر کبھی بھی جاگیرداریاں اور بڑی زمینداریاں ختم نہیں ہوگی۔ زمین کے مالکان محکمہ مال سے مل کر اتنی تقسیم اور تبدیلیاں کر لیتے ہیں کہ حقیقت میں اصلاحات ناکام ہو جاتی ہیں۔ اس لئے ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ حد ملکیت فی کس شکار خاندان ہونا چاہئے، چونکہ ان اصلاحات پر عملدرآمد نوکر شاہی کے ہاتھ میں تھا، لہذا یہ بھی عملی طور پر ناکام ہو گئیں۔ جیسا کہ ان اصلاحات کے نتیجے میں ۲۸ لاکھ ایکڑ زمین حاصل ہونا تھی جو صرف ۸ لاکھ ایکڑ حاصل ہوئی۔ ان زرعی اصلاحات کی ناکامی کی ایک مثال تو یہ ہے کہ بعد کی تحقیقات اور زرعی تخمینوں کے مطابق سندھ کے ایک بڑے زمیندار چانڈیو کے پاس ۱۹۷۷ء میں بھی ایک لاکھ ۲۰ ہزار ایکڑ زمین موجود تھی۔

۱۹۷۳ء میں پاکستان کا آئین پاس ہوا اور ذوالفقار علی بھٹو کی پیپلز پارٹی کی حکومت قائم ہوئی جس نے اپنے ایکشن پروگرام میں سوشلزم کے نعرے لگائے تھے، پانچ سال تک جابرانہ طریقے سے حکومت کی، نہ بچھلی زرعی اصلاحات پر عملدرآمد کرایا، نہ نئی اصلاحات نافذ کیں۔ اور ہماری دیہی آبادی کو جو ۶۵ پر مشتمل تھی، پہلے سے بھی زیادہ غربت اور بد حالی کا شکار ہو گئی۔ یہ ضرور ہے کہ حزارع یا ہاری کو حق کو حق شفعہ دینے سے اس میں کچھ اعتماد پیدا ہوا، مگر بڑی زمینداروں کے قائم رہتے ہوئے حزارع/ہاری کے اس حق کو بھی بڑے زمیندار نے چھوٹے زمینداروں

کے خلاف استعمال کیا۔ نیشنل عوامی پارٹی جو سیکولرزم اور جاگیرداری و بڑی زمینداریوں کے خلاف اور صوبوں کی زیادہ سے زیادہ خود مختاری کا پروگرام رکھتی تھی، اس پر پابندی لگا دی گئی۔ اور اس کے نتیجے میں ایک بڑی عوامی تحریک نے جنم لیا۔ اس تحریک کے دوران ۱۹۷۷ء میں ذوالفقار علی بھٹو نے 'لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء' پاس کیا اور تیسری زرعی اصلاحات نافذ کرنے کا اعلان کیا۔ ان زرعی اصلاحات کے تحت ۱۰۰ ایکڑ نہری اور ۲۰۰ ایکڑ باری یا ۸۰۰ پیداواری یونٹ فی کس کے حساب سے نافذ کی گئیں۔ مزید ان اصلاحات کے تحت جن زمینداروں سے فالتو زمین لی جائے گی ان کو ۳۰ روپے فی پیداواری یونٹ معاوضہ بانڈ کی شکل میں دیا جائے گا اور جو زمین حاصل ہوگی وہ اس زمین پر ہارپور اور کسانوں کو مفت دی جائے گی۔ ان زرعی اصلاحات پر عملدرآمد نہ ہوسکا، کیونکہ فوجی جولائی ۱۹۷۷ء میں جنرل ضیاء الحق نے ملک میں تیسرا مارشل لاء نافذ کر دیا، جو ہماری تاریخ کا سیاہ ترین مارشل لاء تھا۔

فوجی نوکر شاعی کے زراعت میں اثرات

آزادی سے قبل بھی انگریز کے دور میں ریٹائرڈ فوجی افسران کو انعام میں زمینات الاٹ کی جاتی تھیں، مگر آزادی کے بعد خاص کر جب سے فوج براہ راست مارشل لاؤں کے ذریعے حکمرانی کرنے لگی تو اس نے ملکی معیشت میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ دفاعی افواج کی فائونڈیشنوں کے ذریعے صنعتی و تجارتی اداروں، جن میں بینک اور ٹرانسپورٹیشن بھی شامل ہے۔ ۳۰٪ سے زیادہ کارپوریٹ کمپنیاں فوجی اداروں کا ہے۔ اس کے علاوہ خود افسران کو دورانِ سروس اور ریٹائرمنٹ کے وقت بڑے پیمانے پر زرعی زمینات الاٹ کی گئیں اور یہ سلسلہ اب تک بدستور جاری ہے۔ اب فوجی افسران بڑے غیر حاضر زمیندار بن گئے ہیں۔ اس لئے فوج براہ راست حکمرانی کرتی ہو یا سولیلین حکمران ہوں، یا جن سیاسی پارٹیوں کی قیادت کی بڑی تعداد بڑے زمینداروں پر مشتمل ہوتی ہے، ان سب کا طبقاتی مفاد اسی میں ہے کہ زرعی اصلاحات نہ ہوں۔ بلکہ ان کی قائم کردہ پارلیمنٹ زرعی آمدنی پر انکم ٹیکس بھی نافذ کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی۔

جنرل ضیاء الحق کا دور

جنرل ضیاء الحق نے ۱۹۸۰ء میں ایک صدارتی حکم کے ذریعے آئین پاکستان میں ترمیم کی، اور فیڈرل شریعت کورٹ کے نئے باب 3 A کا اضافہ کیا۔ جس کے تحت وفاقی شرعی عدالت کو نہ صرف یہ اختیار دیا گیا کہ وہ ان تمام قوانین کا نہ صرف جائزہ لے سکتی ہے بلکہ اگر وہ قانون یا اسکی کوئی شق قرآن و سنت سے متصادم ہو تو اس کو کالعدم قرار دے، اور اسکا یہ بھی اختیار ہے کہ وہ وفاقی یا صوبائی حکومت کو حکم دے کہ وہ مقررہ وقت میں شرعی عدالت کے فیصلے کے مطابق متعلقہ قانون میں ترمیم کرائے اور اگر وہ ترمیم مقررہ وقت میں نہ کر سکی تو مقررہ وقت گزرنے کے بعد شریعت کورٹ کا فیصلہ از خود قانون کی شکل اختیار کرے گا۔ دراصل اگر دیکھا جائے تو آئینی ترمیم کا یہ حصہ آئین کے بنیادی ڈھانچے، روح اور پارلیمنٹ کی بلا دستی اور فرماں روائی کے خلاف ہے، کیونکہ آئین بنانے والوں نے تو اسلامی دفعات

میں اسلامی نظریاتی کونسل کو یہ اختیار دیا تھا کہ وہ تمام ایسے قوانین جو ان کی نظر میں قرآن و سنت سے متصادم ہوں، تجزیہ کرے اور اپنی سفارشات حکومت کو ارسال کرے، جن کے حوالے سے پارلیمنٹ قانون سازی کرے گی، اس میں پارلیمنٹ کی بالادستی قائم تھی جو حزرل ضیاء الحق نے ختم کر دی۔

اس وفاقی شرعی عدالت کے سامنے لاہور کے قبلابش ٹرسٹ نے ایک مقدمہ داخل کیا جس میں یہ کہا گیا کہ پاکستان میں زرعی اصلاحات اور ان کے قوانین قرآن و سنت کے خلاف ہیں۔ چنانچہ وفاقی شرعی عدالت نے تو مقدمہ خارج کر دیا کہ اسے یہ اختیار ہی نہیں ہے۔ یہ فیصلہ-----میں رپورٹ ہے۔

مگر اس کی اپیل سپریم کورٹ کی شریعت اپیل بینچ میں کی گئی۔ جس نے کثرت رائے سے اپیل منظور کی اور فیصلہ دیا کہ زرعی قوانین ۱۹۷۲ء کا MLR-115 اور ۱۹۷۷ء کا لینڈ ری فارم ایکٹ خلاف قرآن و سنت ہیں۔ یہ فیصلہ میں-----رپورٹ ہے۔

اقلیتی رائے سپریم کورٹ کے جج ڈاکٹر نسیم حسن شاہ کی ہے، جنہوں نے قرآنی آیت کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ، زمین اللہ کی ہے اور اس کے بعد جو اس پر کاشت کرتا ہے۔ اس فیصلے کا ایک تو نتیجہ یہ ہوا کہ حکمران طبقات نے اس کا بہانہ بنا کر آئیندہ زرعی اصلاحات کا راستہ بند کر دیا، دوسرا بعض علاقوں میں جو زمینیں کسانوں کو ۱۹۷۲ء اور ۱۹۷۷ء کے قوانین کے تحت ملی تھیں وہ بھی واپس جاگیرداروں کو چلی گئیں۔

پاکستان کرزر پارٹی نے کچھ دوسری تنظیموں کے ساتھ مل کر ۲۰۱۱ء میں اس فیصلے کو سپریم کورٹ میں آرٹیکل 184(3) کے تحت چیلنج کیا ہے۔ ہمارا موقف ہے کہ سپریم کورٹ کی شرعی اپیل بینچ کا قبلابش ٹرسٹ کیس کا فیصلہ خلاف آئین ہے، خاص کر عدالت نے آئین کے آرٹیکل 253 اور بنیادی حقوق کے آرٹیکل 24 پر غور نہیں کیا، جس کے تحت زرعی اصلاحات کو تحفظ دیا گیا ہے۔ اور اس سے وسیع تر عوام کے بنیادی حقوق مجروح ہوئے ہیں، لہذا کالعدم قرار دیا جائے۔ یہ مقدمہ ابھی زیر سماعت ہے۔

حزرل پرویز مشرف کا دور

حزرل پرویز مشرف نے اکتوبر ۱۹۹۹ء میں وزیر اعظم میاں نواز شریف کی حکومت کا تختہ الٹ کر مارشل لاء نافذ کر دیا۔ اور پہلے اپنے پانچ نکاتی پروگرام میں زرعی اصلاحات کو بھی شامل کیا، مگر بعد میں فوجی جتنا اور بڑے زمینداروں کے دباؤ میں زرعی اصلاحات کا کبھی ذکر نہیں کیا، کیونکہ حزرل پرویز مشرف خود بھی ہزاروں ایکڑ زمینات کے اسی طرح مالک بنے تھے، بلکہ انہوں نے تو ہماری زرعی معیشت کو بھی بین الاقوامی سرمائے کی کمپنیوں اور نام نہاد کھلی منڈی کے حوالے کر دیا تھا۔ Corporate Forming Act 2000 مجریہ ۲۰۰۲ء پاس کیا گیا اور پارلیمنٹ میں موجود اس وقت کسی پارٹی نے مخالفت نہیں کی بلکہ اس قانون کی تفسیر بھی نہیں ہوئی اور خاموشی سے پاس ہو گیا۔ اس قانون کے تحت کوئی بھی ملکی یا غیر ملکی کمپنی ۹۹ سالہ لیز یا پٹے پر ملک کے کسی حصے میں زمین خرید سکتی ہے، آسان قرضوں

کی سہولت مہیا کی جائے گی۔ اور زرعی مشینری درآمد کرنے پر ٹیکسوں میں چھوٹ ہوگی۔ وزارت خوراک و زراعت نے سرمایہ کاری بورڈ کے ذریعے ملک کے چاروں صوبوں میں ۹۱ لاکھ ایکڑ قابل کاشت اراضی کی نشاندہی کی جو تاحال زیر کاشت نہیں لائی گئی۔ بلوچستان ۴۲ لاکھ ایکڑ، جس میں قلات، کوئٹہ، نصیر آباد اور مکران ڈویژن شامل ہیں۔ پنجاب میں ڈیرہ غازی خان، بہاول پور، راولپنڈی، لاہور، سندھ میں حیدرآباد، سکھر، لاڑکانہ، میرپور خاص، اور خیبر پختون خواہ میں ڈیرہ اسماعیل خان، ہزارہ اور کوہاٹ شامل ہیں۔ سعودی عرب، امارات، قطر وغیرہ کی کمپنیوں سے مذاکرات جاری ہیں۔ ایک غیر ملکی اماراتی کمپنی نے ساگھر کے قریب زمین حاصل کی، اس میں چارہ لگایا اور پھر چارہ کاٹ کر اپنے ملک لے گئے، کیونکہ قانون کے مطابق غیر ملکی کمپنیوں پر کوئی پابندی نہیں ہے کہ وہ کیا کاشت کریں گے اور فصل اپنے ملک لے جائیں گے۔

پیداواری رشتوں میں تبدیلی کے اثرات

ہماری زراعت میں بڑے پیمانے پر آلات پیداوار تبدیل ہو گئے ہیں، بل تیل کی جگہ ٹریکٹر، تھریشر اور دوسری مشینیں اور آبپاشی کے لئے ٹیوب ویل استعمال ہو رہے ہیں۔ اس لئے ہمارے بعض معاشی و سماجی سائنسدانوں کا کہنا ہے، کہ چونکہ میں سرمایہ داری آچکی ہے اس لئے سرمایہ داری میں ترقی اور اس کے اندر حقوق کی جدوجہد کرنی چاہیے، لہذا جاگیر داری یا بڑی زمینداروں کے خاتمے کا مطالبہ محض نعرے بازی ہے، پہلے تو یہ معیشت دان سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف بات کرتے تھے، مگر سوویت یونین اور سوشلسٹ بلاک کے انہدام کے بعد تو ان کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام ہی ترقی کا واحد راستہ ہے۔ سرمایہ داری اور متبادل پر تو پھر کسی اور مضمون میں بات کریں گے۔

مگر دوسرا نقطہ نظر جس میں متفق ہیں کہ اب ہمارے ہاں کلاسیکی جاگیر داری نہیں ہے، مگر ابھی بڑے پیمانے پر قبائلی باقیات، جاگیر داری باقیات اور بڑی زمینداریاں موجود ہیں، ان کی موجودگی کی وجہ سے ایک طرف ہماری تقریباً ۶۰٪ دیہاتی آبادی میں پسماندگی ہے، پوری دیہی آبادی پر اس کے گہرے سماجی و سیاسی اثرات ہیں، سیاسی پارٹیاں، ان کی قیادت اور پارلیمنٹ میں اسی طبقے کی بالادستی ہے، انہی کی بالادستی اور سماجی پسماندگی کا نتیجہ ہے کہ تعلیم، صحت اور بچنے کا صاف پانی تک میسر نہیں ہے۔ بعض علاقوں میں، جتنے بڑے زمینداروں کے علاقے ہیں، وہاں اتنی ہی زیادہ تعلیمی پسماندگی ہے۔ غربت و افلاس ہے، بے زمین کسانوں، ہارپوں اور کھیت مزدوروں میں زمین کی تقسیم کے بغیر ان کی معاشی و سماجی حالت بہتر نہیں ہو سکتی۔ ہماری صنعتی اور معاشی ترقی میں پسماندگی بھی مقامی طور پر انہی طبقات کی سیاست میں بالادستی کی وجہ سے ہے۔ کیا وجہ ہے کہ براہ راست فوجی حکمرانی ہو یا سولین منتخب حکومت، کوئی زرعی آمدنی پر ٹیکس نہیں لگاتا؟ پارلیمنٹ قانون ساز ہے اور جو افراد پارلیمنٹ کے رکن ہوتے ہیں وہ اپنے طبقے کے خلاف قانون نہیں بناتے؟ آزادی سے پہلے اور بعد کے بھی انکم ٹیکس کے قانون ۱۹۲۵ء اور ۱۹۷۹ء میں بھی زرعی آمدنی کا باب موجود تھا۔ مگر بعد میں زرعی آمدنی کو ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا تھا۔ مگر ۲۰۰۱ء کے انکم ٹیکس ایکٹ سے زرعی

آمدنی کے باب کو ہی ختم کر دیا گیا۔ جیسا کہ زرعی آمدن، آمدنی ہی نہیں ہے۔

آج کل پنجاب اور سندھ میں بھی بڑے زمیندار زمین ٹھیکے پر دے دیتے ہیں اور یہ ٹھیکہ -/Rs.35000 فی ایکڑ ہے۔ اس طرح سوا ایکڑ کے مالک کی آمدنی کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

زراعت میں مشین کاری آنے کی وجہ سے کسان، ہاری اور کھیت مزدور کا استحصال کئی گنا بڑھ گیا ہے، اور زمیندار طبقہ امیر سے امیر تر ہو گیا ہے۔ اور سماج پر اس کی گرفت اور بھی مضبوط ہو گئی ہے۔ اب اس نے زراعت سے متعلق ملیں بھی لگالی ہیں، یعنی شوگر، جنگ، چاول۔ اسی زمیندار طبقے کی ہیں۔ اور فوج کے ساتھ ساجھے داری کی وجہ سے وہ انکی نگہبان بن گئی ہے۔ تمام بڑے زمیندار خود شہروں میں رہتے ہیں اور اپنی زرعی آمدنی کی بنیاد پر صرف عیاشی کرتے ہیں۔

ہمارے ہاں ان بڑی زمیندار یوں اور جاگیر کی وقابلی باقیات کا ایک اثر سماجی پس ماندگی کے ساتھ مذہبی اثرات بھی ہیں۔ جہاں پیر، شیوخ، بے شمار مذہبی ادارے جو زیادہ تر پس ماندگی پھیلاتے ہیں، اور ہمارے زمیندار طبقے کے رہنما مذہب کو اپنی سیاست میں ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ان مذہبی اداروں کی پشت پناہی کرتے ہیں۔ جو انتہا پسندی اور توہم پرستی پھیلاتے ہیں۔ اس لئے ان جاگیر کی وقابلی باقیات اور بڑی زمیندار یوں کی وجہ سے ہمارے ہاں روشن خیالی اور دنیاویت پسندی کی بنیاد پر تعلیم کی تحریکات کند ہیں۔

بڑے زمینداروں کے اپنے علاقوں میں پولیس افسر، ایس پی، تھانیدار، تحصیلدار، مختیار کار، پنواری، مپہ دار تمام انتظامیہ ان کی مرضی کی ہوتی ہے، اسی سے وہ دیہاتی رعایا کو اپنے رعب، دبدبے اور ماتحت رکھتے ہیں۔ انہی سماجی اثرات سے وہ پارلیمنٹ میں جاتے ہیں، اور ملک پر حکمرانی کرتے ہیں، لہذا آج بھی قبائلی اور جاگیر کی باقیات اور بڑی زمیندار یوں کے خاتمے کا مطالبہ نہ صرف جائز ہے بلکہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اسی لئے عام زبان اور نعرے کی صورت میں عوامی سطح پر جاگیر داری کے خاتمے کا نعرہ لگایا جاتا ہے۔

حالیہ سروے کے مطابق زرعی زمین کی ملکیتی صورت حال

60%	دیہی آبادی
86%	12.5 ایکڑ سے کم گزارہ پونٹ کے مالکان
44%	ان کے پاس کل ملکیتی رقبہ
9%	12.5 تا 25 ایکڑ کے مالکان کی تعداد
19%	ان کے پاس ملکیتی رقبہ
5%	25 ایکڑ سے زیادہ مالکان کی تعداد

37%

38,15,006

9,26,562

ان کے پاس ملکیتی رقبہ

15 ایکڑ سے کم مالکان کی تعداد

مزارعین کی تعداد، جن کے پاس کوئی زمین نہیں

زرعی زمین کی اس ملکیتی صورت حال اور بے زمین کسانوں، ہاریوں، کھیت مزدوروں کی تعداد اور صورت حال سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ زمین کی حد ملکیت قائم کرنا اور قائلو زمین بے زمین کسانوں میں تقسیم کرنا کتنا اہم اور ضروری ہے۔

بڑی زمیندار یوں کے خاتمے اور تقسیم کے علاوہ ہمارے حکمران طبقات ہمارے چھوٹے کسانوں کے علاقوں کے بارے میں کبھی بھی توجہ نہیں دیتے۔ جہاں زمین کی تقسیم نہیں، بلکہ اس کی اشتعال اراضی کا مسئلہ ہے۔ اور اس کے نہ ہونے کی وجہ سے انتہائی پسماندگی ہے، یعنی وزیر آباد سے اوپر خیر پختون خواہ تک، زرعی زمین کے چھوٹے چھوٹے قطعات کے مالک کسان ہیں۔ جن کے قطعات بکھرے ہوئے ہیں اور ان کو جمع بندی یا اشتعال کی ضرورت ہے۔ جو کہ ایک حکم کے ذریعے محکمہ مال کر سکتا ہے، اور اگر ان کی زمین ایک جگہ جمع ہو جائے تو وہ ٹریکٹر اور ٹیوب ویل استعمال کر سکتے ہیں۔ آمدنی میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ مگر ہمارے حکمرانوں کی دیہات کی غربت کی حالت کو بد لئے کی کوئی کمنٹ ہی نہیں ہے۔

بنیادی زرعی اصلاحات کے علاوہ ہمارے زرعی شعبے کے بے شمار مسائل ہیں، جو ترقی کے راستے میں حائل ہیں، یعنی زرعی منڈیوں اور ان تک سڑکوں کی تعمیر، پانی کی تقسیم کا مسئلہ، نہ صرف مختلف صوبوں کے درمیان بلکہ اپنے اپنے صوبوں کے اندر زرعی ترقی میں انتہائی پیچیدہ مسئلہ ہے، ہمارے حکمرانوں کی اس طرف توجہ ہی نہیں ہے۔ یا ترجیحات میں شامل نہیں ہے، دوسرا اہم مسئلہ کھاد، بیج، کرم کش ادویات کے مسائل ہیں۔ جو اتنی مہنگی ہیں کہ عام زمینداروں کی قوت خرید سے باہر ہیں۔ بین الاقوامی کمپنیوں نے کھلے عام لوٹ مار چارگی ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ پڑوسی ملک بھارت میں انہی کمپنیوں کی یہی کھاد اور دوائیں بہت سستی ہیں؟ وہاں خام مال سرکار خود درآمد کرتی ہے اور کمپنیوں کی قیمتوں پر حکومت کا کنٹرول موجود ہے۔ ہمارے حکمرانوں کی نہ تو کوئی زرعی پالیسی ہے اور نہ ہی زرعی اجناس کی قیمتوں پر کنٹرول ہے۔ ہر طرف لوٹ مار کا بازار گرم ہے۔ اور عوام جینے کے حق سے محروم ہیں۔

اس صورت حال کے خلاف ایک بڑی جدوجہد کی ضرورت ہے۔ خاص کر محنت کش طبقے اور زرعی اصلاحات کے حوالے سے دیہات کے محنت کشوں، کسانوں، ہاریوں، مزارعوں، کھیت مزدوروں، چھوٹے زمین کے مالکان اور درمیانے طبقے کی تحریک کو منظم کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک منظم کسان و ہاری و مزدور اور درمیانے طبقے کی تحریک ہی حکمرانوں کو بڑی زرعی اصلاحات پر مجبور کر سکتی ہے۔ فوری نوعیت کی اصلاحات کے موجودہ حالات میں مندرجہ ذیل مطالبات ہو سکتے ہیں۔

- ۱۔ بڑی زمیندار یوں کا خاتمہ اور حد ملکیت ۲۵ ایکڑ نہری اور ۵۰ ایکڑ بارانی فی کاشتکار خاندان مختص کرنا۔
- ۲۔ بڑے زمینداروں سے قانون زمین لے کر بے زمین کسانوں، ہاریوں، مزارعوں، کھیت مزدوروں میں تقسیم کرنا۔
- ۳۔ غیر حاضر زمینداری کا مکمل خاتمہ کیا جائے۔
- ۴۔ کارپوریٹ فارمنگ ایکٹ ۲۰۰۷ء کی فوری منسوخی اور اس قانون کے تحت نشاندہی کی گئی ۹۱ لاکھ ایکڑ سرکاری زمین فوری طور پر بے زمین لوگوں میں تقسیم کرنا۔
- ۵۔ آئینہ فوجی پاسول نوکر شاہی کو زمین دینے کا خاتمہ کیا جائے۔
- ۶۔ چھوٹے چھوٹے قطعات میں بکھری ہوئی زمین کی اشتعال اراضی کرنا۔
- ۷۔ صوبوں کے درمیان اور صوبوں کے اندر پانی کی منصفانہ تقسیم کرنا۔
- ۸۔ کھاد، بیج، کرم کش ادویات کی قیمتوں میں کمی اور کنٹرول کرنا۔
- ۹۔ ٹیوب ویل کے ڈیزل، گیس اور بجلی میں سبسڈی دینا۔
- ۱۰۔ اجناس کی قیمتوں میں تناسب قائم کرنا۔
- ۱۱۔ کم سود پر زرعی قرضوں کی سہولت اور زرعی مشینری پر دیوثی فری ہونا
- ۱۲۔ زرعی مارکیٹوں کا قیام اور ان تک رسائی کے لئے سڑکوں کی تعمیر کرنا
- ۱۳۔ دیہات میں دستکاری اور چھوٹی صنعتوں کا قیام تاکہ مقامی آبادی کو مقامی طور پر روزگار مہیا ہو۔
- ۱۴۔ مشینی کاشت کے اخراجات میں ہاریوں سے صرف ۵۰٪ لیا جائے۔ اور ٹینسی ایکٹ میں ترمیم کر کے مزارع و ہاری کو ٹس قائم کی جائیں۔
- ۱۵۔ کھیت مزدوروں کے اوقات کار کا تعین کیا جائے اور زرعی کارکنوں پر بھی ILO کے قوانین کا اطلاق کیا جائے۔
- ۱۶۔ دیہاتوں میں مزارعوں، ہاریوں اور ان کے خاندانوں کی رہائش کے لئے مفت زمین فراہم کی جائے۔
- ۱۷۔ مزارعوں، ہاریوں، کھیت مزدوروں اور ان کے خاندانوں کے لئے مفت علاج معالجے اور ان کے بچوں کی مفت تعلیم کا انتظام کیا جائے۔

عورت کی آزادی کے بغیر انقلاب ممکن ہے؟

تحریر: عامر سجاد اختر



اکیسویں صدی میں اگر سوشلزم کے نئے تجربے ہوتے ہیں تو وہ اسی صورت میں کامیاب ہو سکتے کہ اگر ہم بیسویں صدی کے سوشلسٹ تجربات سے سیکھنے کے لیے تیار ہوتے ہیں۔ تاریخ کا پہلے کبھی واپس نہیں جاتا اور نہ ہی ماضی کی غلطیوں سے انکار کیا جاسکتا ہے۔ ویسے بھی اگر بیسویں صدی کے تجربات سے ہم

کچھ اور نہیں سیکھتے تو یہ سبق ضرور یاد رکھنا چاہیے کہ محض پیداواری قوتوں کو ترقی دینے سے سوشلسٹ سماج قائم نہیں ہوتا۔ اسی طرح کا معاملہ ریاست کا ہے، بے شک پرولیتاریہ آمریت کیوں نہ ہو۔ یعنی کہ ریاست کا عوام کے ساتھ تعلق انقلابی تبدیلی کے بعد بھی تضادات سے پاک نہیں ہو سکتا۔ آج ہم اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ماحولیات کا سوال بنیادی نوعیت کا ہے جس کو ماضی میں اس طرح توجہ نہیں دی گئی جیسا کہ ضرورت تھی۔ لیکن ماضی کے تمام تجربات کو سامنے رکھتی ہوئے شاید سب سے بڑا سوال عورت کی آزادی کا ہے جس پر آج بھی بہت حد تک پاکستان کے بائیں بازو کے حلقوں میں ابہام پایا جاتا ہے۔ ہماری سیاست میں عورت کی آزادی کو کتنی اہمیت دی جاتی ہے؟ کیا جتنی دی جاتی ہے یہ کافی ہے یا پھر ہمیں اپنے طرز طریقوں میں بہت بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں متعارف کرانا ہونگی؟

اول تو یہ بات واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ سوویت یونین، مشرقی یورپ، چین اور کیوبا جیسے سماجوں کے اندر عورت کا مقام بہر حال ہمارے جیسے سماجوں سے بہتر ہے۔ یعنی کہ بیسویں صدی کے سوشلزم نے اگر جنسی تضاد کو حل نہیں بھی کیا مگر کم از کم اس کو ایک بڑے ایجنڈے کے طور پر تسلیم کیا اور اٹھایا بھی۔ اس کے مقابلے میں پاکستان کے اندر بائیں بازو کا کارڈ بہت اچھا نہیں ہے۔ یقیناً عورتوں میں کام ہوا اور عورتیں بائیں بازو کی تنظیموں میں پیش پیش بھی رہیں لیکن خود تنقیدی کا تقاضہ یہ ہے کہ مجموعی طور پر بہت زیادہ بہتری کی گنجائش موجود تھی اور ہے۔

اس ضمن میں ہمیں بہر حال کلاسیکی مارکسی تحریروں پر نظر دہرائی چاہیے۔ ہمارے بیشتر ساتھی آج بھی

جنسی تضاد کو اینگلسز کی مشہور تحریر "خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست" کی روشنی میں سمجھتے ہیں۔ جو کہ بنیادی طور پر مناسب ہے لیکن یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ 1883ء میں لکھی گئی اس تحریر کے بعد بہت سے نئے feminist تجزیے منظر عام پر آئے ہیں جن پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ جہاں اینگلسز نے بنیادی مسئلے کی نشان دہی کی (کہ عورت کو خاندان کے اندر مرد کی ملکیت تصور کیا جاتا ہے) تو وہاں انہوں نے اس بات کو واضح نہیں کیا کہ گھر کے اندر جو کام عورت کرتی ہے اس کو پیداواری یا غیر پیداواری تصور کیا جائے۔ یہ اس لیے اہم ہے کہ مارکسی نظری بنیادوں پر سیاست کرنے والے حلقے شروع دن سے پیداواری شعبہ کو اولین ترجیح دیتے رہے ہیں کیونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ انسان تخلیقی جانور ہے جو کہ اپنی آپ کو پیدا کر کے نہ صرف زندہ رکھتا ہے بلکہ نئے علم کی بنیاد پر انسانی زندگی کے معیار کو بہتر بناتا ہے۔ چنانچہ پیداواری شعبہ کی بنیادی حیثیت ہے اور یہی وہ شعبہ ہے جس میں ملکیتی رشتے کچھ ایسے ارتقاء پذیر ہوئے ہیں کہ طبقات میں سماج تقسیم در تقسیم ہوتا چلا گیا۔

اینگلسز کا تھیمس اس لیے اہم ہے کہ وہ اس طبقاتی نظام کی گھریلو بنیادیں بے نقاب کرتے ہیں۔ لیکن جہاں اس حقیقت کو وہ سامنے لاتے ہیں کہ خاندان طبقاتی سماج کا ایک بنیادی ڈھانچہ ہے وہاں وہ پیداواری کام کی تعریف کے معاملے پر اس طرح کھل کر نہیں لکھتے جیسا کہ بعد میں لکھا گیا ہے۔

گزشتہ آدھی صدی کے دوران یہ بات زوردار طریقے سے کہی جانا شروع ہوئی ہے کہ گھر کے اندر جتنا کام کیا جاتا ہے وہ پیداواری شعبہ میں شمار کیا جانا چاہیے اور اس کو غیر پیداواری کام کے کھاتے میں ڈالنا جنسی تضاد سے انکار کرنے کے مترادف ہے۔ یہاں پیداواری کام سے کیا مراد ہے؟ بنیادی طور پر اگر صرف اسی بات کو لیا جائے کہ سماج میں (یعنی کہ گھر سے باہر) پیداواری محنت کرنے والے ہر شخص کو کسی ماں نے جنم دیا ہے اور پھر پالا ہے تو یہ بات باآسانی سمجھ آ جاتی ہے کہ گھر سے باہر ہونے والا کوئی بھی پیداواری کام گھر کے اندر ہونے والی محنت کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ اس حقیقت کو بورژوا ماہرین نے بھی تسلیم کرتے ہوئے Care Economy کی اصطلاح پیش کیا ہے۔

اگر ہم تسلیم کرتے ہیں کہ گھر کے اندر پیداواری محنت ہو رہی ہے اور اس سے بھی بڑھ کر کہ گھر کے اندر استحصال ہو رہا ہے تو اس کے بہت دور رس اثرات مرتب ہمارے تجزیے اور سیاست دونوں پر ہونگے۔ یقیناً گھر کے اندر محنت کشوں کو اس طرح کبھی اجرت دی جاسکے گی (ویسے تو بہت سی گھریلو خاتونیں باقاعدہ اجرتی مزدور کے تعریف پر اس لیے بھی پورا اترتی ہیں کہ وہ گھروں کے اندر بیٹھ کر بھی ٹھیکہ داری نظام کے تحت مزدوری کرتی ہیں)۔ لیکن اجرت نہ بھی ملے تو گھر میں ہونے والی محنت کی افادیت کو تسلیم کرنا پڑے گا اور اس حوالے سے سیاسی حکمت عملی بنانا پڑے گی۔ اس سلسلے میں چند نکات پر خاص توجہ دینا ہوگی۔

پہلی بات یہ ہے کہ ہمارے سیاسی کلچر میں آج بھی گھر کی محنت میں مرد برابر کا حصہ نہیں ڈالتے۔ مثال کے طور پر کامریڈا کرکسی ساتھی کے گھر میں اکٹھے ہیں تو عمومی طور پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ مرد ساتھی کھانا، چائے صفائی وغیرہ کے معاملات میں نہ دلچسپی لیتے ہیں اور نہ ہی پہل کرتے ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم سماجی انقلاب اور برابری کی

بات کریں جبکہ ہماری روزمرہ کے رویے اس کے بالکل خلاف ظاہر ہوں؟ گھر کی محنت میں عدم دلچسپی سے اندازہ یہی لگایا جاسکتا ہے کہ مرد سہاسی اس کو 'اصل' کام نہیں تصور کرتے لہذا وہ اس پر وقت لگانے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ جبکہ ہماری ہمارے کسی نظریات سے وابستگی کا مطلب ہی یہی ہے کہ شعور اور عمل الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔

دوئم ہم ریاست، سامراج، روایتی طبقاتی تفریق، قومی بالادستی اور دیگر بہت سارے معاملات پر بہت گہرائی میں سوچتے، لکھتے اور بحث کرتے ہیں۔ اور ان تمام کاوشوں کی بنیاد پر ہم عوام میں جا کر سیاست بھی کرتے ہیں۔ لیکن جنسی تضاد پر ہم سوچتے کم ہیں اور ظاہر بات ہے سیاسی کام بھی اتنا نہیں کرتے۔ اکثر ہم اپنے آپ کو تسلی دیتے ہیں کہ عورتوں میں کام صرف عورتیں ہی کر سکتیں ہیں لیکن یہ مکمل طور پر درست بات نہیں ہے۔ اگر ہم جنسی تضاد پر زیادہ توجہ دینا شروع کر دیں تو یقیناً ہم اپنے لیے عورتوں میں سیاست کرنے کے لیے نئے رستے بھی تلاش کریں گے۔ یہ کرنے سے ہی عورتیں ہماری تنظیموں میں آئیں گی اور پھر وقت کے ساتھ ساتھ ہمارا عورتوں میں کام بڑھے گا۔

آخری بات کا تعلق این جی اوز سے ہے جو کہ مجموعی طور پر بائیں بازو کی تنظیموں سے زیادہ عورتوں کے حقوق کی بات اور عملی کام بھی کرتی ہیں۔ ہماری این جی اوز کے طرز طریقوں پر بے شمار تنقید ہے اور اس کی ٹھوس وجوہات بھی ہیں۔ یہ وہ ادارے ہیں جو کہ عمومی طور پر عوام کی توجہ سرمایہ داری اور پدر شاہی کے ڈھانچوں پر نہیں بلکہ ثانوی چیزوں کی طرف راغب کرتے ہیں۔ یہ ریاست کو سیاسی جدوجہد کے ذریعے تبدیل کرنے کی کوشش نہیں بلکہ نجی شعبہ سے سہولیات کی فراہمی کے لیے کوشاں ہوتے ہیں۔ پھر یہ ادارے رضا کارانہ سیاسی کارکن کے تصور کو تنخواہ دار ملازمت کی شکل میں بہت بڑا چیلنج پیش کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ ٹھیک ہے اور ہمیں اپنا اس حوالے سے اصولی موقف بیان کرتے رہنا چاہیے۔ لیکن این جی اوز نے بہر حال عورتوں کے مسئلے کو کسی حد تک اجاگر کیا ہے (اگرچہ ان کا تجزیہ نامکمل ہوتا ہے اور وہ جنسی تضاد کو صحیح معنوں میں منظر عام پر نہیں لاتے)۔ اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک طرف تو وہ عورتوں کے حقوق کی بات کرتے ہیں جبکہ دوسری طرف بے شمار عورتوں کو گھر سے باہر نکل کر روزگار کے مواقع فراہم کرتے ہیں۔ بائیں بازو کی قوتوں کو بہر حال این جی اوز اور عورتوں کے اس تعلق کے بارے میں سوچنا چاہیے۔ کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ یہ ماڈل درست ہے یا یہ بھی کہ این جی اوز میں کام کرنے والی عورتیں بائیں بازو کی فطرتی اتحادی ہیں۔ ہمیں بہر حال اس بات کو تسلیم کرنا چاہیے کہ ہم جہاں عورتوں میں اپنی سیاست لہجانے میں کامیاب نہیں ہوئے اور مجموعی طور پر اپنے تجزیوں میں اس طرح جنسی تضاد کو اجاگر نہیں کرتے وہاں این جی اوز نے اپنے لیے عورتوں کے مسئلے پر جگہ گھیر لی ہے۔ این جی اوز پر تنقید اپنی جگہ لیکن یہ سوال موجود ہے کہ ان کے تجربے سے ہم کیا کچھ سیکھ سکتے ہیں۔

مجموعی طور پر پاکستان کے بائیں بازو کے بہت سارے چیلنجز میں سے ایک بڑا یہ ہے کہ عورت کی آزادی کو اپنی سیاست کا مرکز ہی حصہ بنائیں۔ ہم جہاں ظلم و جبر کے خاتمے کی بات کرتے ہیں تو وقت آگیا ہے کہ مزدور عورت کو اسی طرح ہر اول دستہ تصور کریں جیسا کہ مزدور کو ہم کرتے رہے ہیں۔ آخر کار عورت کی آزادی کے بغیر انقلاب کا کیا معنی ہوگا۔

ناري سوال جا سماجي بنياد

اليگزيندرا ڪولنتاءِ / وقار چانڊيو



اها بورجوا دانشورن جي روايت رهي آهي ته هو هڪ جنس جي ٻي تي مٿي ٻڌل سوال، ذهني صلاحيتن ۽ ”عورت ۽ مرد“ جي نفسياتي جوڙجڪ جي بنياد تي بحث ڪندا آهن، جڏهن ته تاريخي ماديت جا مڃيندڙ جنس جي فطري فرق کي تسليم ڪندا آهن ۽ اهو مطالبو ڪندا آهن ته هر ماڻهو کي (عورت يا مرد) مڪمل حق خود اراديت، وسيع ترقي ۽ فطري لاڙن جي حاصلات جو حق حاصل آهي. تاريخي ماديت جا مڃيندڙ موجوده وقت جي عمومي سماجي سوال کان ڪٽيل، خصوصي عورت سوال جي وجود کي رد ڪندا آهن. عورت جي غلاميءَ پٺيان خاص معاشي محرڪ عمل پيرا هئا، ان عمل ۾ فطري محرڪن جي ثانوي

حيثيت رهي آهي. فقط انهن معاشي محرڪن جو خاتمو جن پنهنجي ارتقائي عمل دوران هڪ مخصوص وقت تي عورت جي غلامي کي پيدا ڪيو عورت جي سماجي بيهڪ تي اثر انداز ٿي سگهي ٿو ۽ ان کي تبديل ڪري سگهي ٿو. ٻين لفظن ۾ عورت تڏهن ئي حقيقي آزادي ۽ برابري حاصل ڪري سگهي ٿي جڏهن دنيا کي نئين سماجي ۽ پيداواري طريقي سان هلايو وڃي.

ان جو بهرحال، اهو مطلب نه آهي ته موجوده (معاشي) ڍانچي اندر عورت جي زندگي ۾ ڪا به بھتري ممڪن ناهي. پورهيت سوال جو مڪمل حل جديد (سرمائيدارائي) پيداواري تعلقن جي خاتمي سان ئي ممڪن آهي، پر ڇا اهو اسان کي سدائين لاءِ جدوجهد ڪرڻ کان روڪي ٿو جيڪي پورهيت طبقي جي ترست مفادن جو پورا ٿو ڪن؟ ان جي ابتڙ، هر نئين حاصلات (پورهيت لاءِ) سماجي برابري ۽ آزاد دنيا ڏانهن هڪ قدم هجي ٿي، هر اهو حق جيڪو عورت حاصل ڪري ٿي اهو کيس مڪمل آزادي جي ويجهو آڻي ٿو.

اهي مارڪسواڊي ٿي هئا جن پهريون دفعو پنهنجي پروگرام ۾، عورتن جي مردن سان حقن ۾ برابري جو مطالبو ڪيو، پنهنجي تقريرن ۽ تحريري پارٽي مطالبن ۾ هر وقت

۽ هر جاء تي عورتن تي موجود پابندين خلاف مارڪوساڊي پارٽي جو ٿي ڪم آهي جنهن ٻين پارٽين ۽ حڪومت کي عورتن جي حقن لاءِ سدڙا آڻڻ تي مجبور ڪيو. روس اندر هي پارٽي نه صرف عورتن جي حقن جي نظرياتي محافظ آهي پر هر وقت ۽ هر جاء تي عورتن جي برابري واري حق جي پاسداري پڻ ڪري ٿي.

هن معاملي ۾ اها ڪهڙي شي هئي جيڪا ”برابري جا حق (عورتن جي حقن لاءِ جدوجهد ڪندڙان وقت جي هڪ تنظيم)“ وارن کي هڪ مضبوط ۽ تجربڪار پارٽي جي حمايت حاصل ڪرڻ کان روڪي پئي؟ حقيقت اها آهي ته ”برابري جا حق“ وارا ڪيترا به ريڊيڪل ڇو نه هجن پر اهي اڃان تائين پنهنجي بورجوا طبقي سان سڃا آهن. هن وقت روسي بورجوازي جي طاقت ۽ واڌاري لاءِ سياسي آزادي هڪ اهم ضرورت آهي، جنهن کانسواءِ بورجوازيءَ جي معاشي پلائي ڪوڪلي آهي.

پيشيورائي ڌندن تائين پهچ

”مختلف شعبن ۾ عورتن جي شموليت“ واري نعري سان عورتن جي آزاديءَ ۽ حقن لاءِ ٿيندڙ جدوجهد جي گهرج پوري نه ٿي ٿئي، حڪومت ۾ فقط سڌي سنيشن شموليت ئي عورتن جي معاشي حالت بهتر ڪرڻ ۾ مدد ڪري سگهي ٿي. اهائي وچولي طبقي جي عورتن جي مراعتون حاصل ڪرڻ واري جدوجهد پٺيان ڪارفرما خواهش آهي ۽ بيورو ڪريٽڪ سسٽم ڏانهن نفرت جو سبب پڻ اهو ٿي آهي.

بهرحال، سياسي برابري جي مطالبي واريون اسان جون فيمنسٽ اڳواڻ پنهنجي پرڏيهي پيئرن جهڙيون آهن. مارڪسسٽن جي سکيائن جا انيڪ سبق انهن لاءِ ڌاريا ۽ نه سمجهه ۾ ايندڙ آهن. فيمنسٽ ڪنهن به حوالي سان هن سماجي بيهڪ تي حملو نه ٿيون ڪن بلڪه هن ۾ ئي نظام اندر ڪنهن حد تائين برابري جون متلاشي آهن، اهي موجوده پدرشاهي سماج ۾ مرد کي حاصل فائدين ۽ مراعتن واري نظام کي تبديل ڪرڻ کانسواءِ ٽي اصلاحن لاءِ جدوجهد ڪري رهيون آهن. انهن بورجوازي ۽ عورت تحريڪ جي نمائندن کي مسئلي نه سمجهي سگهڻ لاءِ ڏوهه نه ٿا ڏيون، ڇاڪاڻ ته انهن جو معاملن ڏانهن رويو پنهنجي طبقاتي بيهڪ جي ڪري لازمي طورائين ئي جڙي ٿو.

معاشي آزادي جي جدوجهد

سڀ کان پهرين ته اسين پنهنجو پاڻ کان اهو سوال ڪريون ته هڪ متضاد طبقاتي سماج اندر عورتن جي گڏيل جدوجهد ممڪن آهي؟ هڪ اڻ ڌريو مشاهدو ڪندڙ لاءِ اها حقيقت ته بلڪل صاف آهي ته آزادي جي جدوجهد ۾ حصو وٺندڙ سڀئي عورتون ڪنهن هڪ طبقي سان واسطو نه ٿيون رکن. مردن جي دنيا وانگر عورتن جي دنيا به ٻن ڌنن (طبقتن) ۾ ورهايل آهي. اميدون ۽ مفاد هڪ ڌڙي کي بورجوازي طبقي جي ويجهو ٿيون آڻن جڏهن ته ٻئي ڌڙي کي پورهيتن سان ويجهڙائي ۾ ۽ پورهيت عورتن جي آزادي ئي عورت سوال جو مڪمل حل ڏئي سگهي ٿي. توڙي جو ٻئي ڌڙا يا گروهه عورتن جي آزادي

جو گڏيل نڪرو هئندا آهن پر ٻنهي جا مقصد ۽ مفاد مختلف هوندا آهن. هر گروه لاشعوري طور تي شروعاتي نقطا پنهنجي طبقي منجهان کڻي ٿو جيڪو سندن مقصدن ۽ منزلن کي مختلف بڻائي ٿو.

(بورجوا) فيمينسٽن جا ڪيترا به ريڊيڪل مطالبو ڇو نه هجن پر اها ڳالهه نه وسارڻ گهرجي ته فيمينسٽس پنهنجي مخصوص طبقاتي بيهڪ هجڻ جي ڪري سماجي ۽ معاشي تاجي پيٽي جي ڪا يا پلٽ لاءِ نه ٿا وڙهي سگهن، جنهن کانسواءِ عورت جي آزادي پڻ اڻپوري آهي.

ڪن حالتن ۾ سڀني طبقن جي عورتن جا ڪي مقصد ساڳيا به ٿي سگهن ٿا پر ٻنهي طبقن جا آخري مقصد بلڪل مختلف هجن ٿا، اهي سندن طويل جدوجهد ۽ حڪمت عملين جو بنياد هجن ٿا. پورهيت عورتن لاءِ موجوده وقت جي برابر حقن جي جدوجهد پورهيت طبقي جي معاشي غلامي خلاف جدوجهد جي واڌاري جو هڪ ذريعو آهي جڏهن ته فيمينسٽن لاءِ موجوده سرمائيداري جي ڍانچي اندر مرد جي برابر حقن جي حاصلات ٿي سگهڻ آهي. فيمينسٽ مرد کي پنهنجو خاص دشمن سمجهنديون آهن ڇو ته مرد سڀئي حق ۽ مراعتون پنهنجي قبضي ۾ رکيون وينا آهن ۽ عورت لاءِ زنجيرون ۽ ضابطا ڇڏيا آهن. انهن لاءِ انهن مراعتن جي حاصلات فتح هوندي آهي. پورهيت عورتن جو رويو ان معاملي ۾ مختلف هجي ٿو. هو مرد کي ظالم ۽ پنهنجو دشمن نه سمجهنديون آهن اهي مرد کي پنهنجو ڪاميڊ سمجهنديون آهن جيڪو هنن سان روزانو جي محنت ۽ مشقت ۾ گڏ هجي ٿو ۽ گڏجي بهتر مستقبل لاءِ جدوجهد ڪري ٿو. عورت ۽ ان جو مرد ڪاميڊ ساڳين ئي سماجي حالتن جا غلام هجن ٿا، اهي ساڳيون ئي نفرت جوڳيون سرمائيداري جون زنجيرون هجن ٿيون جيڪي انهن جي خواهشن کي دبائڻ ٿيون ۽ کين زندگي جي سسرتن کان محروم بڻائڻ ٿيون. اهو پڻ سچ آهي ته هن نظام جا مخصوص پاسا عورت جي زندگي تي پتو اثر وجهن ٿا، جيئن اهو پڻ سچ آهي ته مارڪيٽ ۾ پورهئي جون حالتون ڪڏهن ڪڏهن عورت کي مرد جي مڊ مقابل آڻي بيهارينديون آهن، پر اهڙين اڻوڻندڙ حالتن ۾ به پورهيت طبقو ڄاڻي ٿو ته ڏوهاري ڪير آهي!!

پنهنجي ڏکيل پورهيت پاءُ وانگر پورهيت ناري به سون جو پاڻي چڙهيل خونخوار ڏانن واري نه ڍانڍڙ ڍيو (سرمائيداري) کان برابر نفرت ڪري ٿي. ان ”ڍيو“ جو ڪم صرف پنهنجي شڪار جو سمورو رت چوسڻ ۽ لکين انساني زندگين تي پلجڻ هوندو آهي. ان ”ڍيو“ جي هيڄ اهو نه ڏسندي آهي ته شڪار مرد آهي يا ناري آهي ئي آهي انيڪ ۽ ان ٿٽ تڏهن آهن جيڪي پورهيتن کي گندي ٿيون. بورجوازي عورتن جون خواهشون عجيب ۽ نه سمجه ۾ ايندڙ هجن ٿيون، اهي خواهشون پورهيت عورتن جي ضرورتن کي نٿيون اڏاهين. نه ئي وري اهي عورتون پورهيت عورتن جي بهتر مستقبل جو ڪو عزم ڏيکارينديون آهن جنهن مستقبل جو سمورا مظلوم انسان منتظر هجن ٿا. پورهيت ناري جو حتمي مقصد موجوده سرمائيداري ڍانچي اندر پنهنجو ماءُ ۽

مرتبو حاصل ڪرڻ جي خواهش کان انڪار نه ٿو ڪري. پر خواهشن جي حاصلات جي راهه ۾ مسلسل رڪاوٽون اينديون رهن ٿيون جيڪي سرماييداري جو جوهر هجن ٿيون، سماجي پورهئي (Socialized Labour) ۾ هم آهنگي ۽ هڪ منصفاڻي سماج ۾ ئي هڪ ناري حقيقي آزادي ۽ برابر حق حاصل ڪري سگهي ٿي. ليبرل فيمنسٽ اهو سمجهڻ نٿيون چاهين ۽ ان سمجهڻ جي اهل به نه ٿيون هجن. انهن کي ائين لڳندو آهي ته جڏهن برابري کي رسمي طور لکتي قانون ۾ تسليم ڪيو ويندو ته هو ظلم غلامي، غم ۽ مشڪلاتن واري دنيا ۾ به پر آسائش جڳهه حاصل ڪري سگهن ٿيون. اهو ڪنهن حد تائين درست پڻ آهي ڇاڪاڻ ته پورهيت عورتن لاءِ ته انهن برابر حقن جي معنيٰ صرف ان برابري ۾ مرد جو برابر حصو هجڻ ئي وڃي باقي بورجوا ناري لاءِ ئي حقن جي ان حاصلات جو مطلب نون حقن ۽ مراعتن جو دروازو کليل هوندو جيڪي پهرين بورجوا مرد کي ئي حاصل هئا. بورجوا عورت کي هر نئين رعايت جي حاصلات پنهنجي ننڍي پيڙ (پورهيت ناري) کان استحصال جو هٿيار مهيا ڪري ٿي ۽ ان سان نارين جي ٻنهي متضاد سماجي ڌڻن (طبقن) جي وچ ۾ فرق وڌي ٿو انهن جا مفاد وڌيڪ شدت سان ٽڪراءُ ۾ اچن ٿا ۽ انهن جا مقصد واضح ٽڪراءُ ۾ اچن ٿا.

پوءِ اها ناري سوال جي عموميت ڪٿي آهي؟ ڪٿي آهي اها مقصدن ۽ خواهشن جي هيڪڙائي جنهن جي ڳالهه فيمنسٽ ڪنديون آهن؟ حقيقت تي هڪ گهري نظر ظاهر ڪري ٿي ته اهڙي هيڪڙائي وجود نه ٿي رکي ۽ نه وجود رکي سگهندي فيمينسٽن جو پنهنجو پاڻ کي ان لاءِ قائل ڪرڻ ته ناري سوال جو سياسي پارٽي سان ڳانڍاپو نه آهي يا اهو ته. ناري سوال جو حل سڀني پارٽين ۽ سڀني عورتن جي شراڪت سان ممڪن آهي، اهي سڀ ڪوششون بي سود آهن. جيئن هڪ ريڊيڪل جرمن فيمينسٽ چيو آهي ته مادي حالتون اسان کي فيمنسٽن جي ان وهم کي رد ڪرڻ تي مجبور ڪن ٿيون. پيداواري طريقي ۽ حالتن انساني تاريخ جي سڄي عرصي ۾ عورت کي محڪوم ناهيو آهي ۽ ڏاڪي به ڏاڪي ظلم ۽ محتاجي واري حالت ۾ اڇلايو آهي ۽ منجهن ڪيتريون ئي اڄ تائين ان ئي ظلم ۽ جبر هيٺ پيسجن پيون.

ناريءَ جي وڃايل اهميت ۽ آزادي حاصل ڪرڻ کان پهرين وڏي پيماني تي سماجي ۽ معاشي جوڙجڪ ۾ تبديلي ضروري هئي. پيداوار جي حالتن کي طاقتور بڻائي هاڻي اهي مسئلا به حل ڪيا ويا آهن جيڪي ڪنهن وقت ۾ وڏن دانشورن لاءِ به مونجهارو هئا. جن محرڪن (معاشي) عورت کي هزارين سالن کان غلام بڻائي رکيو هو اهي ترقي جي ٻي ڏاڪي تي کين آزادي ۽ خود اختياري دانهن وٺي وڃي رهيا آهن. پورهيت عورتن جي پورهئي جي عمل ۾ اچڻ کان ڪافي عرصو اڳ اڻويهين صدي جي وچ ڌاري بورجوا طبقي جي عورت لاءِ ناري سوال اهميت حاصل ڪئي. سرماييداري جي وڏين فتحن جي نتيجي ۾ وچولي طبقي جي زندگي تنگ ٿيڻ لڳي. معاشي تبديلين ۽ وچولي ۽ پيٽي بورجوا طبقي جي معاشي حالت کي غير مستحڪم بڻائي ڇڏيو ۽ بورجوا نارين کي وڌندڙ چٽاڀيٽي

جي بي يقيني اچي ورايو ته يا هو بدحالي قبول ڪن يا ڪم ڪرڻ جو حق حاصل ڪن. سماج جي انهن ڀرتن جون ڏيڻيون ۽ زالون آفيسن، يونيورسٽين، بيوٽي پارلن ۽ اخبارن جا درڪار ڪاٺ لڳيون ۽ تمام وڏي تعداد ۾ انهن ۾ داخل ٿيڻ لڳيون. بورجوا نارين جي سائنس ۽ نئين ثقافت جي بهتر فاعدن تائين دسترس جي خواهش صرف ان وقت جي يا ڪنهن اوجھتي ضرورت جو نتيجو نه هئي پر ساڳئي ”روزي - روتي“ جي مسئلن جو نتيجو هئي.

شروع ۾ ئي بورجوا نارين کي مردن پاران شديد مزاحمت کي منهن ڏيڻو پيو. پيشيوارائي مهارت رکندڙ مردن ۽ روزي روتي حاصل ڪرڻ جي مامري ۾ سيڪٽر نارين جي وچ ۾ شديد مقابلو چڙي پيو. ان جدوجهد بورجوا نارين جي پنهنجي دشمن مرد خلاف گڏجي بيهڻ ۽ پنهنجي طاقت گڏ ڪرڻ جي هڪ ڪوشش. ”فيمنزم“ کي جنم ڏنو. روزگار حاصل ڪرڻ جي ان جدوجهد شروع ٿيڻ سان اهي نارين پاڻ کي ”ناري جدوجهد جو هر اول دستو“ سمجهڻ لڳيون. انهن اهو وساري ڇڏيو ته معاشي آزادي حاصل ڪرڻ جي عمل ۾ ٻين ميدانن جيان، هتي به هو پنهنجي ننڍين پينرن (پورهيت نارين) جي نقش قدم تي هلي رهيون هيون ۽ سندن چالا پيل هٿن جي محنتن جو ڦل حاصل ڪري رهيون هيون.

بورجوازي نارين جي جدوجهد شروع ٿيڻ کان اڳ لکين پورهيت نارين هر ملڪ جي فيڪٽرين ۽ ڪارخانن ۾ ڪم ڪرڻ لڳيون هيون؛ پوءِ ڇا اهو چوڻ واقعي ممڪن آهي ته اهي فيمينسٽ هيون جيڪي نارين جي پورهئي جي حق جي جدوجهد جون بانديڪار هيون؟ حقيقت هي آهي ته فقط پورهيت نارين جي دنيا جي مارڪيٽ ۾ پورهئي جي حق بورجوا نارين کي اهل بڻايو ته هو سماج ۾ آزاد حيثيت حاصل ڪري سگهين جنهن جو فيمينٽس کي وڏو غرور آهي.

اسان کي پورهيت نارين جي مادي حالتن کي بهتر ڪرڻ جي جدوجهد جي تاريخ ۾ هڪ واقعو به اهڙو نه ٿو ملي جنهن ۾ گڏيل فيمينسٽ جدوجهد ڪو نمايان ڪردار ادا ڪيو هجي. پورهيت ناري پنهنجي زندگي جي حالتن کي بهتر ڪرڻ ۾ جيڪي ڪجهه حاصل ڪيو آهي اهو عموماً پورهيت طبقي جي جدوجهد ۽ خصوصاً انهن جي پنهنجي (پورهيت ناري) جدوجهد جو نتيجو آهي. پورهئي جي حالتن ۾ بهتري ۽ ڍنگ واري زندگي لاءِ جدوجهد جي تاريخ پورهيت طبقي جي آزادي جي جدوجهد جي ئي تاريخ آهي.

اهو پورهيتن جي ڪروڙ ۽ ناراضگي جو خوف ناهي ته ٻيو ڇا آهي جيڪو فيڪٽري مالڪن کي پورهئي جو معاوضو وڌائڻ، ڪم جو وقت گهٽائڻ ۽ بهتر پورهئي جو حالتون فراهم ڪرڻ تي مجبور ٿو ڪري؟ اهو پورهيتن جي بيچيني جو خوف نه ته ٻيو ڇا آهي جيڪو حڪومت کي سرمائي طرفان پورهئي جي استحصال کي محدود ڪرڻ جا قانون ٺاهڻ تي مجبور ڪري ٿو؟

مارڪسستن ڪانسواءِ دنيا جي ڪا هڪ به پارٽي اهڙي نه آهي جيڪا نارين جي پرجهلو ٿي هجي. ناري پورهيت طبقي جي ٽي رڪن آهي. پورهيت طبقي جي هر رڪن جي جيتري بهتر حالت ۽ عام ڀلائي هوندي اوتري ئي پورهيت طبقي جو ديرپا فائدو هوندو.

ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته وڌندڙ سماجي ڏکيائين جي مونجهاري واري صورتحال ۾ ناري سوال لاءِ وڙهندڙ هڪ سڄو سپاهي ٿي سوچڻ گهرجي. ۽ جيڪو به ائين ڪندو ان تي اها حقيقت آشڪار ٿيندي ته نارين جي گڏيل جدوجهد (فيمينسٽ) پورهيت ناري لاءِ ڪيترو گهٽ جهد ڪيو آهي. اها جدوجهد پورهيت طبقي جي زندہ رهڻ ۽ ڪم جي حالتن کي بهتر بنائڻ لاءِ ڪيتري نه نااهل آهي. برابري لاءِ جدوجهد ڪندڙ انهن نارين کي انسان ذات جو مستقبل بي مزو ۽ غير يقيني ضرور لڳندو جن دنيا جو پورهيت نقطہ نگاہ نه اپنائيو آهي يا وڌيڪ ڪامل سماجي نظام ۾ يقين نه اٿن. جيستائين سرمائيدار ائو نظام تبديل نه ٿو ٿئي تيستائين آزادي انهن لاءِ اٽڪمڪل ۽ ناقص آهي. انهن نارين مان سڄاڻ ۽ سنجيده ڪارڪنن کي ان ڳالهه تي نراسائي ضرور ٿيندي. هن جديد دور جي بگڙيل سماجي تعلقن ۾ صرف پورهيت طبقي باڪردار ٿي سگهي ٿو. پنهنجي مقصد ڏانهن اهو (پورهيت) مضبوط تڪيل ۽ توريل مستقل مزاج قدم وڌائي ٿو. اهو پورهيت نارين کي ساڻ ڪري هلي ٿو. پورهيت نارين پورهيت جي ڪنڊن ڀرڻي رستي تي بهادري سان هلڻ لڳن ٿيون، جن جون تنگيون جهريل ۽ جسم چڪنا چور هجي ٿو. رستي تي خطرناڪ لاهيون ۽ شڪار جا متلاشي وحشي جانور درندا هجن ٿا.

پر فقط ان رستي تي ئي هلندي ناري پنهنجو ڏور ڀر دلڪش مقصد ”پورهيت جي نئين دنيا ۾ سڄي آزادي“ حاصل ڪري سگهي ٿي. روشن مستقبل جي حاصلات واري اڻانگي سفر ۾ پورهيت ناري جيڪا اڃان تائين ڌڪاريل ۽ ڌٻڙيل حالت ۾ آهي، پاڻ ۾ سمايل ”غلام نفسيات“ کي ختم ڪرڻ سکي رهي آهي، ڏاڪي به ڏاڪي هو پنهنجو پاڻ کي پورهيت، پنهنجي ذات ۽ احساسن ۾ آزاد ناري ۾ تبديل ڪري رهي آهي. اها پورهيت عورت ئي آهي جيڪا پورهيت طبقي سان گڏجي جدوجهد ڪندي سڀني نارين لاءِ ڪم جو حق حاصل ڪري ٿي. اها ”ننڍي پيڻ“ پورهيت ناري ئي آهي جيڪا مستقبل جي آزاد ۽ ”برابر“ ناريءَ لاءِ ماحول ٺاهي ٿي.

اهو ڪهڙو سبب آهي جنهن ڪري پورهيت ناري بوجو ناري سان گڏ بيهي؟ اهڙي اتحاد جي صورت ۾ فائدو ڪنهن جو ٿيندو؟ يقينن پورهيت ناريءَ جو فائدو نه ٿيندو هو ۽ پنهنجي محافظ پاڻ آهي. هن جو مستقبل هن جي پنهنجي هٿن ۾ آهي. پورهيت ناري پنهنجي طبقي جي مفادن جي حفاظت پاڻ ڪري ٿي. هو ”سڀني نارين جي گڏيل دنيا“ واري لفاظي جي ڍوڪي ۾ نه ٿي اچي. پورهيت ناري اهو نه ٿي وساري ۽ وسارڻ به نه گهرجي ته بوجو نارين جو مقصد متضاد سماجي ڍانچي ۾ رهندي سندن

پنهنجي پلائي آهي. جڏهن ته پورهيت نارين جو مقصد پراڻي ۽ فرسودا دنيا جي جاء تي ڪائناتي پورهئي جا روشن منار ساڻين واري يڪجهتي ۽ راحت بخش آزادي واري تعمير ڪرڻ آهي.

شادي ۽ ڪٽنب جو مسئلو

هاڻي اچو ته ناري سوال جي هڪ ٻئي پاسي ”ڪٽنب واري سوال“ تي ڌيان ڏيون. ناري جي حقيقي آزادي لاءِ هن ترت ۽ منجهيل مسئلي جي حل جي اهميت ڪنهن کان ڳجهي نه آهي. سياسي حقن، تعليمي سندن ۽ هڪ جيتري پورهئي عيوض هڪ جيترو معاوضو برابري لاءِ جدوجهد جا گڏ مطالبا نه آهن. حقيقي ريت آزاد ٿيڻ لاءِ ناري کي ڪٽنب جي موجوده شڪلين جي وزني زنجيرن کي، جيڪي فرسوده ۽ ظالماڻيون آهن، ٽوڙڻو پوندو. نارين لاءِ ”ڪٽنب سوال“ جو حل به سياسي برابري ۽ معاشي خود مختياري حاصل ڪرڻ جيتري اهميت رکي ٿو. اڄ جي ڪٽنب اندر جنهن جو جڙاءُ قانون ۽ روايتون ڪن ٿيون، ناري نه صرف هڪ فرد پر زال ۽ ماءُ جي صورت ۾ پڻ ظلم جو شڪار ٿئي ٿي. مهذب دنيا جي اڪثر ملڪن جو سول ڪوڊ ناري کي ٿورو يا گهڻو مڙس تي پاڻيندڙ بڻائي ٿو ۽ مڙس کي نه فقط جائداد منتقل ڪرڻ پر ناري تي جسماني ۽ اخلاقي مٿس ٻڙ جو حق پڻ ڏئي ٿو.

جنتان ناريءَ جي غلامي جا دفتر ۽ قانوني دائرا ختم ٿين ٿا اتان پوءِ هڪ ٻي قوت، جنهن کي اسين عام راءِ ”Public opinion“ چئون ٿا، شروع ٿئي ٿي. بورجوا طبقو ”ملڪيت جي پاڪ اداري“ کي تحفظ ڏيڻ لاءِ ان عام راءِ (Public Opinion) کي پيدا ڪندو آهي ۽ کيس سگهارو بڻائيندو آهي. ”بتي اخلاقيات“ واري اها منافقت هڪ ٻيو هٿيار آهي. سرماڻيدار سماج ناري جي پورهئي جي تمام گهٽ معاوضي تي سخت معاشي ڦرلٽ ڪري ٿو. هوءَ پنهنجي مفادن لاءِ آواز اٿارڻ واري عام شهري جهڙي حقن کان به محروم آهي. ان جي جاء تي ناريءَ کي شادي جو بندڻ يا جنس فروشي جي اڏي هڪ اهڙو ڏندو جنهن جي سرعام نفرت ۽ روڪڻ ڪئي ويندي آهي پر اندروني طور مدد ۽ همت افضائي ڪئي ويندي آهي، پر بند ڪيو ويندو آهي. ڇا هاڻوڪي ازدواجي زندگي جي کوٽن ۽ اڇوڪي ڪٽنب جي تاجي پيٽي ۾ ناري پنهنجي حيثيت جي حوالي سان جيڪي پوڳنائون برادشت ڪري ٿي انهن تي زور ڏيڻ جي ضرورت آهي؟ ان موضوع تي گهڻو ڪجهه چئجي ۽ لکجي چڪو آهي. ڪيترائي نفسياتي ڊراما ڪيا وڃن ٿا، ڪيتريون ئي زندگيون معزور ڪيون وڃن ٿيون. ازدواجي ۽ ڪٽنب زندگي ۾ ناري ڦاٿل ۽ مايوس ڪن حالت جي ور چڙهيل آهي. هتي غور ڪرڻ جي ڳالهه اها آهي ته موجوده ڪٽنب جي اداري جو جڙاءُ ٿوري گهڻي فرق سان سڀني طبقن ۽ سماج جي سڀني پرتن جي نارين تي جبر ڪري ٿو. ريتون ۽ رواج به هر پرت جي ناريءَ تي ظلم ڪن ٿا. قانون بورجوا نارين، پرولتاري نارين ۽ ڪڙمي نارين سڀني کي انهن جي مڙسن

جي سرپرستي هيٺ رکن ٿا.

ڪٿي اسان ناري سوال جو اهو پهلو ته نه ڳولي ورتو آهي جنهن تي سڀني طبقن جون ناريون متحد ٿي سگهن؟ ڇا اهي انهن پيڙهيندڙ حالتن خلاف گڏيل ويڙهه نه ٿيون ڪري سگهن؟ ڇا اهو ممڪن نه آهي ته ڏک ۽ مشڪلاتون جيڪي هن نظام ۾ ناريون مجموعي طور برداشت ڪن ٿيون انهن جي وچ ۾ طبقاتي تضاد کي گهٽ ڪن ۽ ٻنهي طبقن جي نارين جون ڪي گڏيل اميدون ۽ ڪي گڏيل مفاد جوڙين؟ ڇا انهن گڏيل خواهشن ۽ مقصدن جي بنياد تي پورهيت ناري ۽ بورجوا ناري جي وچ ۾ تعاون ممڪن ٿي سگهي ٿو؟ فيمنسٽ شادي جي آزاد صورتن ۽ زچگي جي حق لاءِ جدوجهد ڪري رهيون آهن اهي جسم فروشيءَ خلاف آواز اٿاري رهيون آهن. ڏسو فيمينسٽ ادب لاڳاپن جي نين صورتن ۽ جنس جي ”اخلاقي برابري“ جي اتساهيندڙ مطالبن سان ڪيترو مالا مال آهي. ڇا اها حقيقت نه آهي ته معاشي حقن جي دائري ۾ بورجوا ناري ڪروڙين پورهيت نارين جي فوج جون جيڪي ”نئين ناري“ جي رستي جون بانيڪار آهن ۽ پوءِ ڇا ڪٽنب سوال جي حل لاءِ ٿيندڙ جدوجهد جون رهنما اهي فيمينسٽ ٿي سگهن ٿيون؟



هتي روس اندر وچولي طبقي جي بورجوا نارين (وڏي تعداد ۾ آزاد اُڄوري تي ڪم ڪندڙ ناريون جن کي 1860 واري ڏهاڪي ۾ پورهئي جي مارڪيٽ ۾ آندو ويو) وڏي عرصي تائين جدوجهد مڪرڻ بعد شادي جي سوال جي ڪيترن ئي منجهيل پاسن کي پنهنجي عمل دوران گهڻي حد تائين حل ڪري ورتو آهي. انهن بهادري سان روايتي چرچ واري شادي جي ”مضبوط“ ڪٽنب جي جاءِ تي وڌيڪ آزاد قسم جي رشتي کي جوڙي

ورتي آهي جيڪو ان سماجي سيرت جي صورتن مطابق آهي. پر ان مسئلي جو نارين طرفان انفرادي طور موضوعي حل جبر جي بدران مجموعي صورتحال کي نه ٿو بدلائي ۽ مجموعي طور ڪٽنب واري زندگي جي ڏکوئيندڙ حالت منجهان چوٽڪاري جو سبب نه ٿو بڻجي.

جيڪڏهن ڪا قوت اڄ جي ڪٽنب جي صورت کي ڏاهي ٿي ته اهي الڳ ۽ طاقتور فردن جون وڏيون ڪوششون نه پر جيئريون جاڳنديون طاقتور پيداواري سگهون آهن جيڪي غير مشروط طور زندگي جيئن جي طور نوان بنياد مهيا ڪن ٿيون. پرڏيهه ۾ وڌيڪ آزاد فيمنسٽ ۽ هتي جون ڏيهي برابري جي حقن واريون ترقي پسند ناريون اها تبليغ ڪن ٿيون ته بورجوا دنيا جي جوان نارين جي بهادرائيءَ جي جدوجهد، جيڪي پراڻي ڪيلاڻي سماج کان ”محبت ڪرڻ جي سگهه سارڻ“ واري حق جو مطالبو ڪن ٿيون.

سيني نارين لاءِ جيڪي ڪٽنب جي زنجيرن ۾ جڪڙيل آهن هڪ مثال جي حيثيت رکي ٿي. سنطن خيال مطابق خارجي حالتن کي ڇڏي ڪري شادي جو سوال حل ڪري سگهجي ٿو ۽ سماج جي معاشي ڍانچي تبديل ٿيڻ کانسواءِ ئي حل ٿي سگهي ٿو. نارين جون فوري طور ۽ الڳ الڳ دليراڻيون ڪوششون ٿي سگهن ٿيون ڪجهه آهن بس رڳو ناري کي ”همت“ ڪرڻ ڏيو شادي جو مسئلو حل ٿي ويندو.

پر سياسي طور تي گهٽ سرگرم نارين ۾ بيچيني واري صورتحال هجي ٿي. ”اهو سڀ ڪجهه ناول يا ڪهاڻي جي هيروئن لاءِ ته نيڪ هجي ٿو جن کي ليڪڪ وڏي آزادي مري مٽي ويڃڻ وارا دوست ۽ سحر جو مانڊاڻ مڇاڻڻ جون غير معمولي خوبيون نوازي ٿو ته هو ”پراڻ“ کي ڌڪي ڪڍن. پر انهن حقيقي زندگي ۾ غلام بڻايل انهن نارين جو ڇا ڪجي جن وٽ نه سرمايو آهي. نه مناسب اڃورو نه دوست نه ئي جادوگري؟ آزاد زچگي وارو سوال پڻ آزادي لاءِ جدوجهد ڪندڙ ناري لاءِ منجهائيندڙ آهي. ڇا ”پيار جي آزادي“ هڪ عمومي لقاءُ طور هن سماج ۾ حاصل ڪري سگهجي ٿي؟ ان سماج جي معاشي ڍانچي اندر اهو حق جيڪو هڪ ٻه مثالن کي ڇڏي عام طور قبوليل رواج بڻجي وڃي؟ ڇا اهو ممڪن آهي ته اڄ جي شادي ۾ رواجي ذاتي ملڪيت جي عنصر کان اڳيون ٻوڙجن؟ ”ڇا ان انفراديت جي شڪار دنيا ۾ ناري جي مفاد کي ڇيهو رسائڻ بغير رواجي شادي جي معاهدي کي نظر انداز ڪرڻ ممڪن آهي؟“ ڇا ڪاٺ ته شادي ئي واحد ضمانت آهي ته زچگي جون سڀ مشڪلاتون صرف ناري کي برداشت نه ڪرڻيون پونديون. ڇا اهو سڀ ڪجهه جيڪو هڪ وقت ۾ مرد سان ٿيو اهو ناري سان نه ٿيندو؟ دستڪاري قانونن جي خاتمي، مالڪ جي ورتاءُ کي نيڪ ڪندڙ نون قانونن کان سواءِ، سرمائي کي پورهيت مٿان مطلق اختيار فراهم ڪيو. ”پورهئي ۽ سرمائي جي آزاد معاهدي“ واري نعري بعد سرمائي هٿان پورهئي جو ڪليو استحصال هڪ اصول بڻجي ويو. طبقاتي نظام ۾ رهندي ٻار ٻار متعارف ڪرايل ”محبت جي آزادي“ ڪٽنب جي زندگي جي مشڪلاتن مان چوٽڪاري بجاءِ ناري جي ڪلهن تي اڪيلي سر ۽ بغير مدد جي ٻار پالڻ جو هڪ نئون وزن وجهندي.

سماجي تعلقن ۾ سڀني بنيادي سڌارا (اهي سڌارا جيڪي ڪٽنب بجاءِ سماج ۽ رياست ڏانهن ذميوارين منتقل ڪن) ٿي اها صورتحال پيدا ڪري سگهن ٿا جتي ”آزاد محبت“ وارو قانون ڪنهن حد تائين پورو ٿي سگهي ٿو. پر ڇا اسان سنجيده طور ان طبقاتي رياست، توڙي جو اها ڪيتري به جمهوري ڇو نه هجي، کان اها اميد ڪري سگهون ٿا ته اها مائرن ۽ ٻارن جي ذميواري کڻندي جيڪي هن وقت تائين هڪ انفرادي اداري جديد ڪٽنب جي ذمي آهن؟ فقط سيني پيداواري تعلقن ۾ بنيادي تبديلي ئي اهي سماجي راهون کولي سگهي ٿي جيڪي ”آزاد جنسي لاڳاپن“ واري فارمولي جي منفي اثرن کان ناري کي بچائي سگهن ٿيون. ڇا اسان انهن محرومين ۽ عيبن کان آگاهه نه آهيون جيڪي موجوده حالتن ۾ پنهنجو پاڻ کي ان پنهنجي ليبل (آزاد جنسي لاڳاپا)

جي آر ۾ لڪائڻ ٿيون؟ صنعتي ادارن جو انتظام هلائيندڙن ۽ مالڪن تي غور ڪريو جيڪي ڪن کان وٺي ڪيڏي ڇڏڻ جي ڌمڪي هيٺ پنهنجي عملي جي نارين تي جسماني حوس پوري ڪرڻ لاءِ ڊاءُ وجهن ٿا. ڇا اهي پنهنجي طريقي سان ”آزاد جنسي لاڳاپا“ نه ڪري رهيا آهن؟ اهي سڀ ڪارخانن جا مالڪ جيڪي پنهنجن نوڪرن کي جنسي حوس جو نشانو بڻائن ٿا. ڇا اهي ”آزاد جنسي لاڳاپا“ واري فارمولا تي عمل نه ڪري رهيا آهن؟

آزاد شادي جي مطالبي جون پاسدار اعتراض ڪن ٿيون ته اسان ان قسم جي آزادي جي ڳالهه نه ڪري رهيون آهيون، ان جي برعڪس اسان ته ”هڪ اخلاقيات“ جي مڃتا جو مطالبو ڪري رهيون آهيون جيڪا ٻنهي جنسن لاءِ لازمي هجي. اسان ته انهن جنسي تعلقن جي مخالفت ٿيون ڪريون ۽ فقط سچي محبت جي بنياد تي آزاد تعلق کي اخلاقي سمجهون ٿيون. پر منهنجون پياريون ساهيڙيون! ڇا توهان سمجهو ٿيون ته موجوده سماجي حالتن ۾ ”مريض واري شادي“ صرف جنسي لاڳاپن جي آزادي کانسواءِ ڪجهه ٿي سگهي ٿي؟ فقط تڏهن ئي آزاد محبت جو اصول لاڳو ڪري سگهجي ٿو جڏهن ناري انهن سڀني مادي پنڌن مان چوٽڪارو حاصل ڪري جيڪي هن وقت کيس سرمائي ۽ مڙس جو ٻڌو غلام ٺاهن ٿا. جيئن ناريون ڪم ۽ معاشي آزادي لاءِ ٻاهر وڃن ٿيون ته ”آزاد محبت“ جا ڪجهه امڪان ظاهر ٿين ٿا، خاص ڪري سٺو اڃورو حاصل ڪندڙ دانشور نارين لاءِ پر نارين جو سرمائي بحرحال تي انحصار رهي ٿو ۽ جيئن جيئن وڌيڪ پورهيت ناريون پنهنجي پورهيتي جي قوت وڪڻن ٿيون ته سرمائي تي اهو انحصار اڃان به وڌي ٿو. ڇا ”آزاد جنسي لاڳاپن“ وارو نعرو ان اهل آهي جو نارين جي ڏکويل وجود جو ڪو درمان ملي، جيڪي صرف ايترو ڪمائين ٿيون جو هو زندهه رهي سگهن؟ ۽ ڪهڙي به شڪل ۾، ڇا پورهيت طبقي ۾ اڳ ۾ ئي ”آزاد محبت“ تي عمل نه ٿي رهيو آهي ۽ ڇا اهو عمل ايڏو گهڻو نه آهي جو بورجوازين پورهيتن کي ”پداخلاق“ سڏي ڪيترائي دفعا مهر هلائي آهي ۽ ان کي ننڍيو آهي؟ اهو ذهن ۾ رکڻ گهرجي ته فيمينسٽ جڏهن شادي کا ٻاهر جنسي لاڳاپن جي ڳالهه ڪن ٿيون ته جيڪڏهن اهو آزاد بورجوا ناري لاءِ آهي ته اهي هن کي ”آزاد محبت“ ڪوٺين ٿيون پر جڏهن پورهيت طبقو سوال هيٺ آهي ته ان قسم جي لاڳاپن کي ”جنسي چڙواڳي“ جو نالو ڏنو وڃي ٿو. هي آهي انهن (فيمنسٽن) جي حقيقت.

پر پورهيت نارين لاءِ هن دؤر جا سڀئي تعلق، جن جي چرچ آزادي ڏئي يا نه پنهنجي نتيجن ۾ سخت آهن. پورهيت زال يا ماءُ جي لاءِ ڪٽنبي ۽ شادي واري مسئلي جو ڳر سندس مقدس ۽ سيڪيولر معروضي شڪل. پر موجوده معاشي ۽ سماجي حالتن ۾، ان تعلق سبب مڙس پوندڙ ڏميواريون آهن. ناري لاءِ اهو به مسئلو آهي ته ڇا هن جي مڙس کي هن ڏانهن پنهنجي ڪمائي منتقل ڪرڻ جو حق آهي، ڇا ناري کي به مڙس کي کيس پاڻ سان گڏ رهائڻ جو حق آهي، ڇا مڙس کي زبردستي ناري کان ٻار الڳ ڪرڻ جو حق آهي

وغيره. بحر حال اُن ملڪي قانون جون ستون نه آهن جيڪي ناري جي ڪٽنب جي حالت جو سبب هجن ۽ نه ئي وري ان جو سبب اهي سماجي اصول هجن ٿا. جيڪي ڪٽنب مونجهارن جي پيچيدگين کي سلجھائين ٿا. نارين جي اڪثريت لاءِ ان اذيت ڀريي تعلق جو سوال تڏهن ئي ختم ٿي سگھندو جڏهن سماج، ناري جي سڀني ننڍين ننڍين گھريلو ذميوارين جو ذمو کڻي، جيڪي ذميوارين ان وقت ناري لاءِ ائٽر بڻيل آهن (انفرادي ۽ چٽوچٽر گھريلو معيشت جي صورت ۾)، نئين نسل جي پالنا جو ذمو کڻي، زچگي کي تحفظ ڏئي ۽ گھٽ ۾ گھٽ پيدايش جي پھرين مھينن تائين ٻار کي ماءُ سان گڏ هجڻ جو تحفظ ڏئي.

فيمنسٽن جي قانوني ۽ مقدس چرچ واري شادي خلاف جدوجھد هڪ پاڇي، طلسم سان ويڙھ آھي. جڏهن ته پورهيت نارينون انھن سببن خلاف جنگ جوڙين ٿيون جيڪي اھوڪي شادي ۽ ڪٽنب جي شڪل جو بنياد آھن، سندن زندگي جي حالتن کي بنيادي طور تبديل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندي اھي (پورهيت نارينون) ڄاڻن ٿيون ته اھي جنسن جي لاڳاپن کي سڌارن ۾ مدد ڪري رھيون آھن. شادي جي منجهيل سوال ڏانھن بوجوا ۽ پورهيت ناري جي نقطہ نگاہ ۾ رھي اسان کي بنيادي فرق نظر اچي ٿو. بوجوا ڪيمپ سان واسطو رکندڙ سماجي سڌار پسند ۽ فيمنسٽ جيڪي اڄ طبقاتي سماج ۾ انھن نون ازدواجي تعلقن ۽ ڪٽنب جي شڪلين جي پيدا ٿيڻ جي امڪان ۾ تمام سادگي سان يقين رکن ٿيون. حقيقت ۾ ان ڳولھا ۾ اھي پنھنجو پاڻ کي ڳنڍين ۾ بند ڪن ٿيون. جيڪڏھن سماج پنھنجي ارتقائي عمل ۾ اھي شڪليون اڃا پيدا نه ڪيون آھن ته ضروري آھي ته اھي ان جو تصور ڪن ۽ سوچين ڀلي ان جي ڇا به قيمت ڏيئي پوي اھي يقين رکن ٿيون ته اڄ جي سماجي ڍانچي جي پيچيدا ڪٽنب مسئلي جو حل اھڙا لاڳاپا ھئڻ گھرجن. ۽ بوجوا دانشور، صحافي، ليکڪ، آزادي لاءِ جدوجھد ڪندڙ مشھور نارينون ”ڪٽنب مسئلي“ لاءِ پنھنجو نئون ”ڪٽنب فارمولا“ سامھون آڻينديون رھيون آھن.

اھي ”ازدواجي فارمولا“ ڪيترا نه خيالي آھن. جڏھن اڄ جي ڪٽنب تاجي پيٽي جي دلگير حقيقت جي روشني ۾ ڏٺو وڃي ته اھو اعلان ڪيترو نه ناقص آھي. انھن ”آزاد لاڳاپن، ۽ ”آزاد محبت“ جي فارمولن کي عمل ۾ آڻڻ کان پھرين ضروري آھي ته ماڻھن جي وچ ۾ لاڳاپن ۾ هڪ بنيادي سڌارو اچي، وڌيڪ ته اخلاقي ۽ جنسي معيار ۽ انسان جي پوري نفسيات هڪ پوري ارتقائي عمل منجھان گذري ڇا اڄ جو انسان نفسياتي طور ان اھل آھي جو ”آزاد محبت“ کي منھن ڏئي سگھي؟ ان رقابت جو ڇا ڪجي جيڪا بھترين انسانن جي روحن کي به جڪڙي ويئي آھي؟ ۽ ان ۾ گھر ڪري ويل ملڪيت جي تصور جو ڇا ڪجي جيڪو نه صرف ٻئي جي جسم ۾ روح تي به مالڪي ڪرڻ چاھي ٿو؟ ۽ ٻئي کي الڳ فرد جي حيثيت ۾ مان نه ڏئي سگھڻ جو ڇا ڪجي؟ ۽ ان عادت جو ڇا جيڪا ماڻھو کي پنھنجي پيارن تي حاڪميت لاءِ اڪسائي ٿي؟ ۽ ان اٿوٺندڙ ۽ شديد فراق ۽ بي انتها اڪيلائي جي احساس جو ڇا جيڪو محبوب جي محبت نه ڪرڻ ۽

چڙي وڃڻ سبب پيدا ٿئي ٿو؟ اڪيلو ماڻهو جيڪو پنهنجي وجود ۾ انفراديت پسند آهي، ڪاٽي سڪون حاصل ڪري سگهندو؟ فرد لاءِ خوشين، غمن ۽ امنگن سميت جذباتي ۽ ذهني صلاحيتن جي اظهار لاءِ اجتماعيت بهترين ذريعو آهي، پر ڇا اڄ جو ماڻهو ان اجتماعيت ۾ اهڙي نموني حصو وٺي سگهي ٿو جو ان مان گڏيل تعلق جو اثر وٺي سگهجي؟ ڇا اڄ اجتماعي زندگي ان اهل آهي جو فرد جي ننڍڙين ذاتي خوشين جي جاءِ سگهي؟ اجتماعيت پسند، ايتري قدر جو سوشلسٽ پڻ، اڄ جي متضاد دنيا ۾ بلڪل اڪيلو آهي ۽ فقط پورهيت طبقي ۾ ئي هم آهنگي واري ۽ ماڻهن وچ ۾ اجتماعي سماجي لاڳاپن واري مستقبل جي هلڪي جهلڪ نظر اچي ٿي. خود زندگي وانگر ڪٽنب سوال گهڻ پاسائن ۽ پيچيدا آهي. اسانجو سماجي ڍانچو ان کي حل ڪرڻ جي اهليت نه ٿوري.

ان سان گڏ ڪجهه ٻيا به ازدواجي فارمولا پيش ڪيا ويندا آهن، ڪيتريون ئي ترقي پسند ۽ سماج لاءِ سوچيندڙ ناريون ۽ مرد شادي جي ڳانڍاپي کي نسل وڌائڻ جو هڪ طريقو سمجهن ٿا. هنن جو مڃڻ آهي ته ناري لاءِ شادي جي پنهنجو پاڻ ۾ ڪا اهميت نه آهي ناريءَ جو مقصد ئي ماءُ ٿيڻ آهي جيڪو هن جي زندگيءَ جو مقدس فرض آهي. بورجوا دانشور رٿ بري ”Ruth Bray“ ۽ ايلن ڪي ”Ellen key“ جي پوئلڳن جون مهربانيون جن جي انهن چوڻين هڪ مخصوص تي پسندي جو دائرو ٺاهي ورتو آهي ته ناري ماڻهو بجاءِ هڪ مادي جنس آهي. پرڏيهي ادب وڏي شوق منجهان انهن سڌريل نارين جي نمري ڏانهن مائل ٿيو آهي. ۽ ايتري قدر جو هت روس اندر به 1905ع واري سياسي طوفان کان اڳ ۽ سماجي قدرن جي اٿل پتل کان اڳ، زچگي جي سوال ڇاپي خانن منجهان ڪر ڪنيو زچگي جي آزاديءَ جو نعرو ناري آبادي جي وسيع طبقي ۾ موٽ نه ٿو ماڻي سگهي. اهڙي طرح توڙي جو فيمينسٽن جا خيال ان مسئلي تي يونٽيائي (خيالي) قسم جا هئا پر مسئلو ايترو اهم هيو جو نارين جو خيال ڇڪرائڻ کان سواءِ نه رهي سگهيو.

”زچگي جو حق“ جيڪو نه صرف بورجوا طبقي جي نارين کي پر ان کان به وڌيڪ شدت سان پورهيت نارين کي ڇهي ٿو. ”ماءُ ٿيڻ جو حق“ هي اهي لفظ آهن جيڪي ”هر ناري جي دل“ ڇهي وٺن ٿا ۽ سندس دل جي ڌڙڪن تيز ڪن ٿا. پنهنجي ٻار کي پنهنجو ڪير پيارڻ جو حق، ۽ سندس هوريان هوريان شعور جا ڏاڪا طئي ڪرڻ وقت ساڻس گڏ هجڻ جو حق، هن جي ننڍڙي جسم جو خيال رکڻ ۽ زندگي جي پهرين ڏاڪن تي هن جي نفيس روح کي ڪنڊن جي پوڳنائن کان بچائڻ جو حق. ڪهڙي ماءُ آهي جيڪا انهن مطالبن جي حمايت نه ڪندي؟

لڳي ائين ٿو ته اسين ٻيهر اهڙي مسئلي تي پهتا آهيون جيڪو سماج جي مختلف ڀرتن (طبقن) جي نارين جي وچ ۾ اتحاد جي هڪ لمحې جو سبب بڻجي سگهي ٿو. ائين لڳندو ته اسان اها پل ڳولهي لڏي آهي جتان انهن مخالف دنياڻن جون ناريون گڏ ٿي

سگهن. اچو ته ويجهڙائي کان اهو جانچڻ جي ڪوشش ڪريون ته ترقي پسند بورجوا نارين جي ”زچگي جي حق“ مان مراد ڇا آهي. پوءِ اسين اهو اندازو لڳائي سگهنداسين ته برابر حقن لاءِ جدوجهد ڪندڙ بورجوا فيمينسٽن جي ڏنل زچگي جي مسئلي جي حل سان پورهيت نارينون راضي ٿي سگهن ٿيون يا نه. انهن (فيمينسٽن) جي نظر ۾ زچگي هڪ مقدس خاصيت آهي. ٻار پيدا ڪرڻ جي راهه ۾ ڪروڙين رنڊڪن خلاف جدوجهد ڪندي (چاڪاڻ ته قانون ان کي تحفظ نه ڏنو آهي)، زچگي جي حق لاءِ وڙهندڙن مامري کي پيوڙ ڏنو آهي. انهن لاءِ زچگي ناري جي زندگي جو مقصد آهي. ايلن کي جي کي زچگي ۽ خاندان لاءِ پيار کيس اهو مڃڻ تي مجبور ڪيو آهي جو هو چئي ٿي ته سوشلسٽ راهه تي تبديل ٿيل سماج ۾ پڻ ڪٽنب جي الڳ حيثيت برقرار رهندي هن جي نظر ۾ فرق صرف اهو هوندو ته اڄ جي سهولتن ۽ مادي فائدين وارا عنصر شادي واري لاڳاپي ۾ نه هوندا، رسمن ۽ رواجن کانسواءِ باهمي انس جي بنياد تي هوندا. پيار ۽ شادي ساڳي شي هوندي. پر الڳ ڪٽنب ايڪو اڄ جي انفراديت تي ٻڌل ۽ شڪار جي متلاشي، زير بار ڪندڙ ۽ اڪيلائي ۾ اڇلائيندڙ دنيا جو نتيجو آهي. جديد نيو ڪلائي ڪٽنب پيئانڪ سرماڻيداري نظام جي پيداوار آهي. ۽ اڃان به ايلن کي سوشلسٽ معاشري کي ڪٽنب جو ادارو ورثي ۾ ڏيڻ جي اميد ڪري ٿي. اهو سچ آهي ته رت جا رشتا ۽ مائٽيون مٽيون اڄ جي دور ۾ زندگي جو واحد سهارو آهن ۽ مصيبتن مشڪلاتن کان بچڻ جو واحد آجهو آهن. پر ڇا اهي اخلاقي ۽ سماجي طور مستقبل ۾ لازمي هوندا؟ ايلن کي ان جو جواب نه ٿي ڏئي. هن کي ”آدرشي ڪٽنب“ سان ڏاڍو پيار آهي. هي وچولي بورجوازي طبقي کي وڻندڙ ادارو (ڪٽنب) جنهن کي بورجوا سماجي ڍانچي جا پوڄاري وڏي عزت جي نگاهه سان ڏسن ٿا.

پر اها صرف ذهين پر عجيب ايلن کي نه آهي جيڪا سماجي تضادن ۾ پنهنجو رستو وڃائي ويهي ٿي. حقيقت ۾ اهڙو ٻيو ڪو سوال نه آهي جنهن تي سوشلسٽن ۾ پڻ ايترا اختلاف موجود هجن جيترا شادي ۽ ڪٽنب سوال تي آهن. جيڪڏهن اسان سوشلسٽن کان سروي ڪريون ۽ ان کي گڏ ڪريون ته گهڻو امڪان آهي ته نتيجا عجيب هجن. ڇا ڪٽنب ختم ٿيندو؟ يا اهي بنياد آهن ته مڃجي ته اڄ جي ڪٽنب جا مسئلا عارضي نوعيت جا آهن؟ ڇا مستقبل جي سماج ۾ ڪٽنب جي هاڻوڪي شڪل برقرار رهندي يا اها سرماڻيداري سان گڏ دفن ٿي ويندي؟ هي اهي سوال آهن جن جا جواب مختلف اچن ٿا.

ٻارن جي سکيا ۽ تعليم جي عمل کي ڪٽنب کان سماج ڏانهن منتقل ڪرڻ سان اڄ جي الڳ ڪٽنب جي وجود جي آخري ڪڙي به ڪمزور ٿي ويندي ۽ ان جي تڻڻ جو عمل وڌيڪ تيزي سان اڳتي وڌندو ۽ مستقبل ۾ ازدواجي تعلقن جا هلڪا اهياڻ ظاهر ٿيڻ شروع ٿيندا. اسين ڇا انهن اهياڻن جي باري پيشنگوئي ڪري سگهون ٿا جيڪي اڄوڪين حالتن جي اثر هيٺ ٻيٽل آهن؟

ڇا ڪنهن ٻئي ماڻهو کي اهو ورجا ٿو پوندو ته محبت ڪندڙ فردن جو آزاد تعلق اڄ جي ضروري ڪٽنب جي شڪلين جي جاءِ وٺندو. آزادي لاءِ جدوجهد ڪندڙ نارين جي ذهنن ۾ جڙيل آزاد محبت جو خيال بيشڪ ڪنهن حد تائين نئين سماج ۾ امڪاني جنس جي وچ ۾ لاڳاپن سان ٺهڪندڙ آهي. بهرحال سماجي دٻاءُ ايترا ته پيچيده ۽ منجهيل آهن جو اها پيشنگوئي ڪرڻ ناممڪن آهي ته سڄي نظام کي بنيادي طور تبديل ڪرڻ کانپوءِ ڪهڙا تعلق هوندا. پر جنس جي وچ ۾ آهستي آهستي ٿيندڙ ارتقائي تبديلي اها پڪي ثابتي ڏئي ٿي ته جبري الڳ ڪٽنب ۽ رواجي شادي جو خاتمو انسان جو مقدر بڻجي ويو آهي.

سياسي حقن لاءِ جدوجهد

فيمنسٽ اسان جي تنقيد جو اهو جواب ڏينديون آهن ته توڻي جو نارين جي سياسي حقن لاءِ اسان جا دليل اوهان کي غلط لڳن پر ڇا انهيءَ سان ان مطالبي جي اهميت گهٽجي ويندي جيڪي لازمي طور فيمينسٽن ۽ پورهيت طبقي جي نمائندن لاءِ بنهه ضروري آهي؟ ڇا ٻنهي طبقن جو نارين گڏيل سياسي مقصدن خاطر کين ورهائيندڙ طبقاتي فرق کي نه ٿيون ختم ڪري سگهن؟ اها ڳالهه ڪيتري حد تائين ممڪن آهي ته اهي سڀ کين گهيري ڏيندڙ ۽ غلام بنائيندڙ قوت خلاف گڏيل جدوجهد ڪري سگهن؟ جيتري قدر ٻئين سوالن جو تعلق آهي ته انهن جي وچ ۾ فرق ايترو آهي پر هن مخصوص سوال تي، فيمنسٽن جي نظر ۾، مختلف پرتن جي نارين ۾ ڪو اختلاف نه آهي. فيمنسٽن بار بار اهي دليل پريشانتي وڃان شدت سان دهرائينديون رهنديون آهن. اهو ڇا ٿيندي به ته پنهنجي طبقاتي سڃاڻي رکندڙ پورهيت طبقي جا نمائنده ناري جي حقن لاءِ ساڻن گڏ نه ٿا بيهن. ڇا اها ڳالهه بلڪل ائين ئي آهي؟



ڇا واقعي ئي منجهن سياسي مقصدن جي هيڪڙائي موجود آهي؟ ڇا تضاد سڀني مسئلن جيان هن مسئلي تي به هڪ گڏيل ۽ طبقن کان متانئين نارين جي فوج ٺاهڻ جي راهه ۾ رڪاوٽ نه ٿو بڻجي. پورهيت نارين لاءِ پنهنجي سياسي حقن جي حاصلات لاءِ جيڪي حڪمت عمليون جوڙيون وينديون آهن طئي ڪرڻ کان پهرين اسان کي انهن سوالن جا جواب ڏيڻا آهن.

فيمنسٽ پنهنجو پاڻ کي سماجي سڌارن کي سمجهندڙ ڌر طور ظاهر ڪنديون آهن. انهن مان ڪجهه ته چونديون آهن ته اسين سوشلزم جي حق ۾ آهيون. پر اهي انهن مقصدن جي

حاصلات لاءِ پورهيتن جي صنفن ۾ شامل ٿيڻ نه چاهينديون آهن. ان مان بهترين ناريو ادين جو اهو سچو يقين هوندو آهي ته هڪ دفعو آهي اعليٰ عهدن تائين پڄي وڃن ته اهي انهن سماجي سورن جو علاج ڪري سگهنديون جيڪي انهن مطابق مردن پاران سندن خودغرضي وچان پيدا ڪيا ويا آهن. بهرحال فيمينسٽن جي گروهن جا پورهيتن ڏانهن ڪيترا به بهتر ارادا ڇو نه هجن پر جڏهن جڏهن طبقاتي جدوجهد جو سوال سامهون آيو آهي ته اهي خوف منجهان ميدان جنگ ڇڏي ويون آهن. انهن کي محسوس ٿئي ٿو ته اهي ٻين جي معاملن ۾ مداخلت نه ڪن ۽ پوءِ اهي بورجوا آزاد خيالي "Bourgeois Liberalism" ڏانهن موٽ ڪائين ٿيون جيڪا ڏاڍي آساني سان مقبول ٿئي ٿي. بورجوا فيمينسٽ پنهنجي سياسي خواهشن جي مقصد کي ڪيترو به ڇو نه لڪائن. اهي پنهنجي ننڍين پيڻن (پورهيت نارين) کي اهو يقين ڏيارڻ جي ڪوشش ڇو نه ڪن ته سياسي زندگي ۾ اچڻ سان پورهيت طبقي جي ناري کي بي انتها فائدا ملندا. پر پورهيت طبقي سان جذباتي لاڳاپو ۽ وفاداري جيڪا سڄي فيمينسٽ تحريڪ تي چانيل رهي ٿي اها ناري جي مردن سان برابر سياسي حقن کي به طبقاتي رنگ ڏئي ٿي، جيڪو بظاهر عمومي ناري جو سياسي مطالبو لڳندو. سياسي حقن جي استعمال ڏانهن مختلف سمجهه ۽ مقصد. پورهيت ۽ بورجوا ناري جي وچ ۾ نه پارٽيڊز ويڄي کي پيدا ڪري ٿو. هي ان ڳالهه سان متضاد نه آهي ته ٻنهي طبقن جي نارين جا ڪنهن حد تائين ترٽ مقصد ساڳيا ٿي سگهن ٿا، ڇاڪاڻ ته ٻنهي طبقن جو نمائنده عورتون جن سياسي طاقت تائين پهچ حاصل ڪئي آهي. بغير فرق جي شهري قانون خلاف جدوجهد ڪن ٿيون، جيڪو هر ملڪ اندر ٿوري گهڻي فرق سان، ناري مخالف هجي ٿو. نارين پورهيت جون حالتون بهتر ڪرڻ جي حق ۾ قانون تبديل ڪرڻ لاءِ جُهد ڪنديون آهن. اهي جسم فروشي کي قانوني بڻائيندڙ قانون خلاف گڏيل جدوجهد ڪنديون آهن. بهرحال انهن ترٽ مقصدن جي ساڳيائپ رواجي نوعيت جي آهي ڇاڪاڻ ته سندن متضاد طبقاتي مفاد انهن سڌارن ڏانهن سندن متضاد رويي کي جنم ڏين ٿا.

فيمينسٽ ڇا به ڇوڻ پر "طبقن کان مقامين" سياست جي عظيم ۽ اتساهڪ کان وڌيڪ طاقتور طبقاتي جبلت هجي ٿي. بورجوا نارين ۽ انهن جون ننڍيون پيڻون جيستائين اثرائتي ۾ برابر آهن ته بورجوا فيمينسٽ مڪمل ايمانداري سان نارين جي عمومي فائدي لاءِ جدوجهد ڪري سگهن ٿيون. پر جڏهن هڪ دفعو اها رندڪ هتي ٿي ۽ بورجوا نارين سياسي عمل جو حصو ٿين ٿيون ته هائوڪيون "سڀني نارين جي حقن" جون محافظ پنهنجي طبقي جي مراعتن جون شديد محافظ بڻجي وڃن ٿيون ۽ پنهنجي ننڍين پيڻن (پورهيت نارين) وٽ ڪنهن به حق نه هئڻ تي راضي ٿي وڃن ٿيون. اهڙي طرح سان جڏهن فيمينسٽ "عمومي ناري" جي قانون جي حاصلات لاءِ پورهيت نارين سان گڏيل جدوجهد جي ضرورت جي ڳالهه ڪن ٿيون ته پورهيت نارين جو ان تي يقين نه ڪرڻ فطري آهي.

کامریڈ نصیر ہمایوں۔ ایک سچا انقلابی

نعیم شاکر



9 جنوری 2014ء کو ہمارے ہر دل عزیز کامریڈ نصیر ہمایوں ہم سے ہمیشہ کیلئے چھڑ گئے۔ اگرچہ مزدور تحریک کے کارکن، عوامی ورکرز پارٹی اور ادارہ عوامی جمہوریت سے وابستہ ہر شخص ان کی وفات پر نہایت غمگین اور دکھی ہے مگر ہمیں فخر ہے کہ چار دہائیوں سے زیادہ عرصہ اس نے محنت کشوں کی جدوجہد کرتے ہوئے ہمارے ساتھ گزارا۔ ہم کامریڈ نصیر ہمایوں کی مزدور فلسفہ اور مزدور جدوجہد کے ساتھ انتھک اور پختہ وابستگی کو سرخ سلام پیش کرتے ہیں۔

وہ ایک کمیونڈ انقلابی ورکر تھا جو بہت دیانتداری اور جانثاری سے محنت کشوں کی جنگ ملک کے بالادست

طبقات کے خلاف لڑتا رہا۔ اسے مرتے دم تک یقین تھا ملک کے پسماندہ اور چھڑے ہوئے طبقات کے دن آخر پھریں گے اور ایک ایسا غیر طبقاتی سماج تشکیل ہو گا جو ظلم اور استحصال سے پاک ہو گا۔ جہاں امن اور انصاف قائم ہو گا اور سماجی اونچ نیچ کا خاتمہ ہو گا۔

اٹھارہ برس کی عمر میں اس نے 1968ء میں پاکستان ریلوے کی ملازمت اختیار کی۔ وہ ریلوے ورکشاپ میں مزدور کی حیثیت سے بھرتی ہوا۔ مرزا محمد ابراہیم کی قیادت میں ریلوے ورکرز یونین ان دنوں ایک مضبوط یونین تھی جس کی مزدور جدوجہد ملک بھر کی مزدور تحریک کو متاثر کرتی تھی۔ نصیر ہمایوں بھی ریلوے ورکرز یونین کے نہ صرف ممبر بن گئے بلکہ جلد ہی اس کا ایک اہم کردار بن گئے۔ ریلوے ورکرز یونین کا جلسہ ہو یا جلوس، احتجاجی مظاہرہ ہو یا ہڑتال، نصیر ہمایوں پیش پیش نظر آتا۔

ایک سچے انقلابی کی طرح مزدور جدوجہد کو اس نے اپنی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بنار کھا تھا۔ ملک کے بائیں بازو کے قائدین سی آر اسلم، عابد حسن منو اور سردار شوکت علی سے اس نے مزدور فلسفہ اور مزدور جدوجہد کے بارے میں درس لیا تھا اور اس تعلیم و تربیت کو اس نے اپنی ذات کا حصہ بنالیا تھا۔ یہی اس کا طرہ امتیاز تھا جس نے اس کی ذات

میں انقلابی کیفیت برپا کر رکھی تھی اور یہی انقلابی کیفیت اس کو ہمہ وقت متحرک رکھتی تھی۔
نصیر ہمایوں نے عوامی نیشنل پارٹی میں شمولیت اختیار کی اسی دوران ملک میں ضیاء الحق کے مارشل لا کے خلاف اور جمہوریت کی بحالی کیلئے MRD (Movement for Restoration of Democracy) کی تحریک میں بھی لاہور میں ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے نمایاں تھے۔ ہر روز لاہور سے ایک احتجاجی جتھہ نکلتا تھا جس کو سرکاری کی پولیس پکڑ کر لے جاتی تھی۔ نصیر ہمایوں بھی پکڑے گئے اور جیل بھیج دیئے گئے۔

1980ء کی دہائی کے آخر میں عابد حسن منٹو کی قیادت میں پاکستان در کرز پارٹی کی تشکیل ہوئی۔ یہ پارٹی چند بائیں بازو کے گروپس کے ادغام سے تشکیل ہوئی۔ اس پارٹی کے پروگرام کے مطابق ملک کے بائیں بازو کو اکٹھا کرنا تھا کہ ملک میں بکھرے ہوئے گروپس کو محنت کشوں سے جڑی ہوئی سیاسی قوت میں منظم کیا جائے اور بائیں بازو کی ایک فعال اور مضبوط سیاسی جماعت بنایا جائے۔ ملک کو فوجی جرنیلوں، جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کے چنگل اور سامراجی اثرات سے آزاد کرایا جائے۔ اسی پروگرام کو آگے بڑھاتے ہوئے عوامی جمہوری پارٹی تشکیل دی گئی جس میں چند بائیں بازو کے گروپس بھی جمع ہوئے۔ (یہاں موقع نہیں کہ مدغم ہونے والے بائیں بازو کے ان گروپس کی نشاندہی کروں)۔

بہر حال پارٹی کا یہ پروگرام اور ایجنڈا نصیر ہمایوں کے دل کی آواز تھی کہ بائیں بازو ملک میں ایک مضبوط سیاسی قوت کی صورت میں پھر سے ابھرے اور عوام کے وسیع تر حلقوں کو ساتھ ملا کر بنیادی سماجی تبدیلی پیدا کرے تاکہ استحصالی سماجی اور اقتصادی ڈھانچے گرائے جاسکیں اور ایک منصفانہ نظام قائم ہو۔

میں چونکہ پارٹی کی مرکزی کمیٹی کا ممبر تھا اور مرکزی سطح پر کچھ ایسی ذمہ داری میرے پاس تھی اور لاہور ہی میں تھا اس لئے نصیر ہمایوں مجھ سے پارٹی کی ان سرگرمیوں کے بارے میں باخبر رہنے کے لئے جتجو میں رہتا اور اس ایجنڈا کی تکمیل کے ہر مرحلہ پر وہ جس انداز میں مسرت اور اطمینان کا اظہار کرتا وہ ایک انقلابی ہی کا ہو سکتا ہے۔

نیشنل در کرز پارٹی کی تشکیل اسی ایجنڈا کی تکمیل کے لئے ایک اور پیش رفت تھی۔ اس تشکیل میں غوث بخش بزنجو کی پاکستان نیشنل پارٹی کا ایک بڑا حصہ بھی شامل تھا۔ پاکستان نیشنل پارٹی کی شمولیت پر نصیر ہمایوں بہت خوش تھا اور پھر پارٹی کے ساتھ ایک ہمہ وقت کارکن کی حیثیت جی بڑ گیا اور یوں اس کا میرے ساتھ رشتہ اور گہرا ہو گیا۔

بعد ازاں جب پاکستان لیبر پارٹی، عوامی پارٹی پاکستان اور نیشنل در کرز پارٹی کا ادغام ہوا تو وہ بہت خوش ہوا لیکن اپنے کچھ تحفظات کے ساتھ جن کا اظہار وہ مجھ سے کرتا رہتا تھا مگر پارٹی کے فیصلہ کے مطابق اس نے پارٹی کی سرگرمیوں میں اور بڑھ چڑھ کر حصہ لینا شروع کر دیا۔

نصیر ہمایوں کا رشتہ مزدور مرکز کوٹ لکھپت کے ساتھ بھی گہرا تھا۔ مزدور رہنما بشیر ظفر کے ساتھ اس کے تنظیمی معاملات کے بارے میں جھگڑے اور پھر دونوں کی طرف سے میری مداخلت اور معاملہ بندی کے دوران دلچسپ مکالمہ ہوا کرتا اور ایک ایسے انقلابی کی طرح اپنے مزدور ساتھی کے ساتھ غصہ ختم کر دیتا اور پھر جدوجہد کو مزید

آگے بڑھانے کی بات کرتا تھا۔ یوں میں نصیر ہمایوں کی سیاسی اور مزدور جدوجہد کو کئی زاویوں سے دیکھ سکا۔ وہ اپنی فکری دیانتداری میں پختہ اور جدوجہد میں جانثار ساتھی تھا۔

شخصی زندگی میں وہ ساتھیوں کی نجی اور خاندانی زندگی میں بھی ہمدرد اور ساتھ داریتا اور ان کی خوشی غمی میں شریک ہوتا۔ نہایت خوددار شخص تھا جو اپنی عمرت زدہ حالت میں بھی اظہار نہ کرتا اور پارٹی کی سرگرمیوں میں مصروف رہتا تھا۔

پارٹی کے کاموں کے ساتھ ساتھ نصیر ہمایوں نے پارٹی کے ماہنامہ عوامی جمہوریت کی ترسیل میں بھی حصہ لینا شروع کر دیا اور بالآخر پارٹی پرچہ کو ساتھیوں تک پہنچانے کی ذمہ داری بھی اس پر آگئی اور وہ ماہنامہ عوامی جمہوریت کا سرکیولیشن انچارج بن گیا۔ اس کے لئے اس نے بڑی دلجمعی اور محنت سے یہ کام کیا۔

گذشتہ سال 2013ء میں نصیر ہمایوں کی صحت بالکل گر گئی۔ وہ کئی قسم کے امراض کا شکار تھا۔ اس دوران اپنی بیوی کے بخوی مرض کے لئے شوکت خانم کینسر ہسپتال آتا جاتا اور ساتھ ساتھ پارٹی اور عوامی جمہوریت کا کام بھی کرتا رہتا۔ اس نے اپنی اور اپنی بیوی کی بیماری کا بڑی دلیری اور حوصلے سے سامنا کیا۔

گزشتہ گرمیوں میں نصیر ہمایوں اس قابل نہ رہا تھا کہ وہ چل پھر سکے۔ اس کے باوجود وہ پارٹی دفتر آتا اور میرے دفتر بھی عوامی جمہوریت کے سلسلے میں آتا۔ اسے دیکھ کر مجھ خوف بھی آ جاتا اور حیرت بھی ہوتی کہ یہ شخص اس حالت میں گھر سے نکل پڑا ہے اور ان کاموں کو کرنے کیلئے تیار رہتا ہے۔ بالآخر میں نے سختی سے منع کیا کہ جب تک تمہاری صحت بحال نہیں ہو جاتی تم میرے دفتر نہیں آنا مگر اس کو ذرا سا آرام آتا تو گھر سے نکل پڑتا۔

جب میں گرمیوں کی چھٹیوں میں بیرون ملک گیا تو نصیر ہمایوں کی حالت بہت ہی خراب تھی سچ یہ ہے کہ میں باہر جاتے ہوئے ڈرتا ہی رہا کہ کہیں میرے جانے سے پہلے ہی اس کی صحت جواب نہ دے جائے۔ پھر امریکہ سے ای میل یا ٹیلی فون پر رابطہ کرتا تو دعا کرتا کہ کوئی مجھے نصیر ہمایوں کی اچھی ہی خبر دے۔ واپس آیا تو دیکھا کہ نصیر ہمایوں کے ہسپتال کے بار بار چکر لگنے شروع ہو گئے تھے۔ مگر وہ تھا کہ اس حالت میں بھی اپنی خراب صحت کی پرواہ کئے بغیر کام جاری رکھے رہا۔

عابد حسن منٹو صاحب بھی اس سے ناراض ہوتے کہ تم اس حالت میں کیوں گھر سے نکل آتے ہو، گھر میں آرام کرو مگر وہ اپنی ذہن کا پکا تھا۔ اس کی ساری زندگی جدوجہد سے عبارت ہے۔ وہ ہم سب کے لئے مشعل راہ تھا اور رہے گا۔ میں اس کو مخاطب کر کے میر نیازی کا شعر اکثر دہرایا کرتا تھا۔

کچھ شہر دے لوک دی ظالم سن

کچھ سانوں مرن دا شوق دی سی

کچھ راہوں اونچ دی اوکھیاں سن

کچھ سانوں لڑن دا شوق وی سی



13 فيبروري 1911
 فيض احمد فيض
 جي جنم ڏينهن
 جي نسبت سان

رَبَّانِي

رَبَّانِي تُو ٿي آڪھيا
 جا اوئَ بنديا جگ دا شاه ٿي تُو
 ساڙيا نيمتا تيريا دولتا نين،
 ساڙا فيب تَ عاليجا ٿي تُو،
 ايس لارَ تَ ٿور ڪڍ ڳچيا اِي
 ڪي ايس نمائَ تَ ڳچيا نين
 ڪڍ سار وِي لِي او رب سائيا
 تيرَ شاه نال جگ ڪي ڪيتيا نين
 ڪتَ دھونس پوليس سرڪار دِي اِ
 ڪتَ دھاندي مال پٺار دِي اِ
 اينوس ٻڌا وِچ ڳچي جان ميري
 جيوس پهاڙي چ ڪوڄ ڪر لاوندي اِ
 چنگا شاه بنيا اِي رب سائيا
 پوئَ ڪھانديا وار نہ آوندي اِ
 مينوس شاهي مين چاهيدي رب ميرَ
 مين تَ عزت دا مکر منگنا هاں
 مينوس تاهنگ مين، محلا ماڙيا دِي
 مين تَ جيوس دِي مکر منگنا هاں
 ميري متين تَ تيريا مين مين
 تيري سوتہ جَ اک وِي گل موڙاں
 جَ اِيه ماگ مين مجدي تن رب
 فير مين جاواں تَ رب کوئي ٻور لوڙاں

فيض احمد فيض
 ۱۹۷۴ء

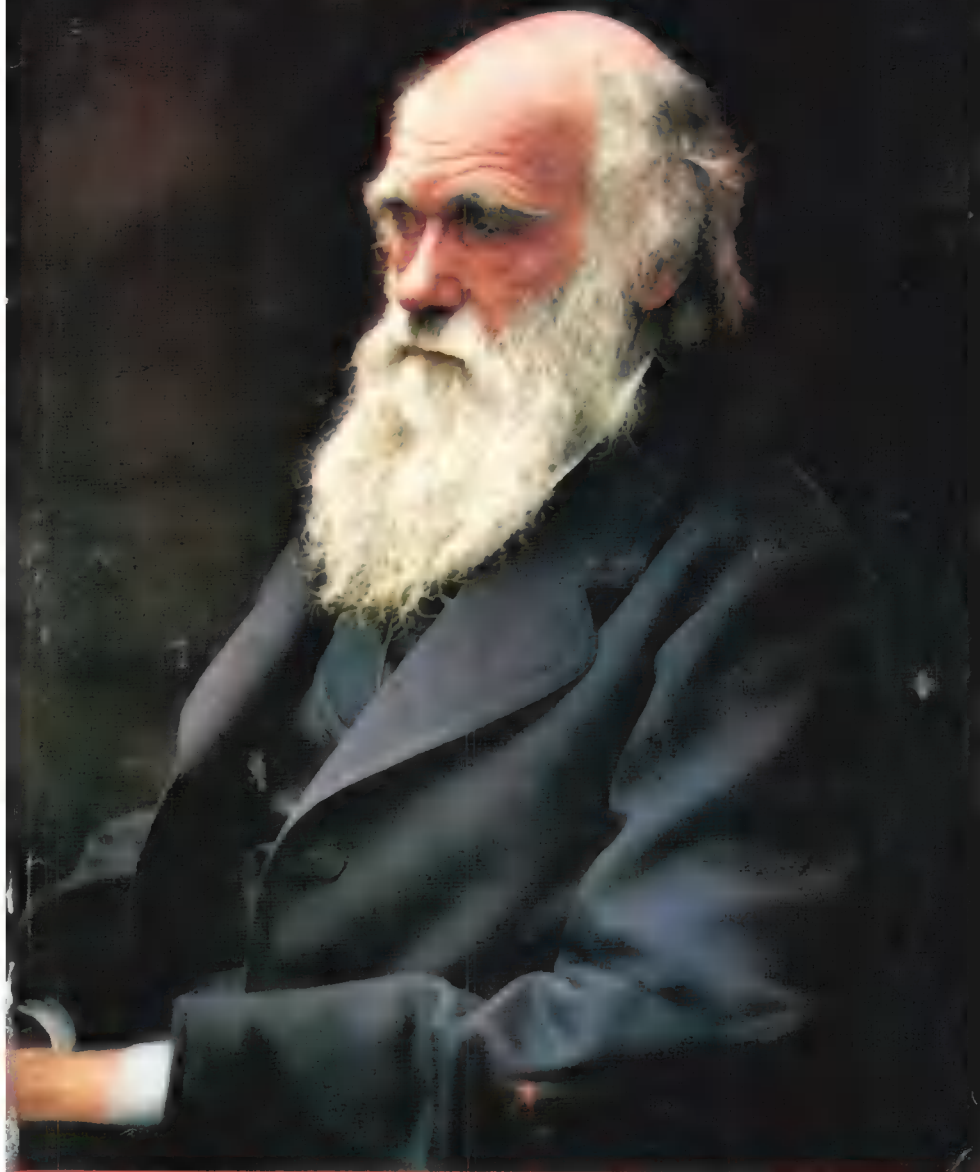


جي پارٽي کي فائدو پهچائڻ لاءِ ڀرتي ڪيا ويا هئا ۽ هر حڪومت پوئين حڪومت جي ڪنيل ملازمن کي برطرف ڪري پنهنجا ماڻهو رکيا. سولين حڪومتن فوج کي خوش رکڻ خاطر ريتائڻ فوجين کي وڏن وڏن ادارن جي مڪ عهدن تي رکيو جنهن انهن ادارن کي پينگيو ڪيو

۽ يونين کي ڪرپٽ ڪيو هڪ سوال ٿو پيدا ٿئي ته جيڪڏهن ملڪي / سرڪاري ادارن کي خانگائڻ ايترو ئي فائديمند عمل آهي ته پوءِ هي فوجي ڪاروباري ادارن کي پرائيوپنائيز ڇو نه ٿا ڪن؟ وڏن ادارن جيئن فرنٽير ورڪس آرگنائيزيشن (ايف ڊيليوا) فوجي فريلائيزر، آرمي اسڪول، بحريا اسڪولن ۽ ڪاليجن ۽ ان جهڙا ڪي ئي ڪاروبار ۽ ادارا آهن جن منجهان فوج پنا ڪنهن ٽيڪس ڏيڻ يا ٽيڪس چوٽ وٺي منافعو ڪمائي رهي آهي، جيڪڏهن دليل اهو ئي آهي ته جيڪي به ادارا منافعو نه پيا ڪمائن انهن کي خانگايو وڃي ته پوءِ پي ٽي سي ايل ۽ سيمينٽ فيڪٽرين، گيهه فيڪٽرين جهڙن گهڻو منافعو ڪمائيندڙ ادارن کي ڇو خانگايو ويو؟ ۽ اڄ به جيڪي دليل پي آءِ اي ۽ پاڪستان ريلوي لاءِ ڏنا وڃن ٿا اهي مٿين ڄاڻايل ادارن لاءِ ته مڃڻ جوڳا ناهن. ڇا حڪومت ادارن کي بهتر انتظاميا ۽ بهتر پيداواري صلاحيت جي ذريعي درست نٿي ڪري سگهي؟ انهن ادارن تي جيڪي به سولين ۽ فوجي ڪامورا راج ڪري رهيا آهن، انهن کي برطرف ڪري عوام دوست ۽ پورهيت دوست انتظاميا ڇو نٿي آندي وڃي؟ اهو ان ڪري ممڪن ناهي ته پاڪستان جو حڪمران طبقو عالمي سرماڻيدارن جو پڇ لٽڪاڻو رهيو آهي، جنهن ملڪ جي اندروني مسئلن کي سمجهڻ بدران نيو ليبرل ايجنڊا تحت آءِ ايم ايف جي پاليسين تي عمل پيئي ڪيو آهي. اها پ پ حڪومت هجي يا نواز شريف جي حڪومت يا وري فوجي حڪومت هجي پر انهن جي معاشي پاليسين ۾ جيڪا ڳالهه ڌيان جوڳي آهي اها هي ته فوجي پيداواري ادارن کي ذاتي ملڪيت ۾ آڻڻ جي ڳالهه ڪڏهن ناهي ڪئي ويندي.

نواز حڪومت جو ناليوارو معيشتدان اسحاق ڊار جنهن پاليسي تي عمل ڪري رهيو آهي اها ملڪ جي سرماڻيدار طبقي جي مفادن جي ڀرجهلو آهي، هن جو اهو چرڻ ته سرڪاري ادارا حڪومتي بجيٽ تي وزن آهن ۽ تنڪس ڏيندڙن جي پئسن جو ڌيان آهي، بجيٽ خسارو وڌيل آهي دراصل عوامي ادارن کي پنهنجن منظور نظر سرماڻيدارن کي ڀڳڙن مٿ تي کپائڻ واري سازش جو ئي حصو آهي ڇاڪاڻ ته ان خساري کي گهٽ

12 فيبروري 1809، حياتيات جي ارتقائي نظريي جي باني چارلس ڊارون
جي جنم ڏينهن جي نسبت سان



”علم جي ڀيٽ ۾ جهالت رسوا آهي. علم ته نظارو چڙهي آهي، تمام گهڻو چڙهندڙ ڀنڀار آهي. علم توڙو چڙهندڙ آهي هوندا آهن، جيڪي ڀڙڪائي چوڻدا آهن ته ماڻهن جي پاڻي مسئلو ڪڏهن به حل نه ٿي سگهي.“ چارلس ڊارون

پڙهندڙ نسل . پ ن

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لڙهندڙ نسل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دور جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو: انڌي ماءُ جڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻار ايندڙ نسل سمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻار

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لڙهندڙ، ڪڙهندڙ، ڪڙهندڙ، پڙهندڙ، چُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪُندڙ، پاڙي، ڪاڻو، پاڇوڪڙ، ڪاوڙيل ۽ وڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پر اسان انهن سڀني وچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪڍي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻئي کي گولي سهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻڻ جي آس رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پڻ) ڪا به تنظيم ناهي. اُن جو ڪو به صدر، عهديدار يا پايو وجهندڙ نه آهي. جيڪڏهن ڪو به شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو ڪوڙو آهي. نه ئي وري پڻ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو به ڪوڙو آهي.

جهڙيءَ طرح وڻن جا پڻ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اهڙيءَ طرح پڙهندڙ نسل وارا پڻ به مختلف آهن ۽ هوندا. اهي ساڳئي ئي وقت اداس ۽ پڙهندڙ، ٻرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وڙهندڙ ۽ پڙهندڙ به ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پڻ ڪا خصوصي ۽ تالي لڳل Exclusive Club نه آهي.

ڪوشش اها هوندي ته پڻ جا سڀ ڪم ڪار سهڪاري ۽ رضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي ته ڪي ڪم اجرتي بنيادن تي به ٿين. اهڙي حالت ۾ پڻ پاڻ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جي اصول هيٺ ڏي وٺ ڪندا ۽ غير تجارتي non-commercial رهندا. پڻن پاران ڪتابن کي ڊجيٽائيز digitize ڪرڻ جي عمل مان ڪو به مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊجيٽائيز ڪرڻ کان پوءِ اهم مرحلو ورهائڻ distribution جو ٿيندو. اهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو ته ڀلي ڪمائي، رڳو پڻن سان اُن جو ڪو به لاڳاپو نه هوندو.

پڙهندڙ نسل . پڻ The Reading Generation

پَنن کي کليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وَس پئاندڙ وڌ
 کان وڌ ڪتاب خريد ڪري ڪتابن جي ليگڱن، ڇپائيندڙن ۽
 ڇاپيندڙن کي همٿائن. پر ساڳئي وقت علم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ
 کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن به رُڪاوٽ کي نه مڃن.
 شيخ اياز علم، ڄاڻ، سمجھ ۽ ڏاهپ کي گيت، بيت، سٽ،
 پُڪار سان تشبيهه ڏيندي انهن سڀني کي بمن، گولين ۽ بارود
 جي مد مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو ته:
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪرڻ ٿا.

... ..

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جڳ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇپن ٿا،
 ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي منجهه پهچن ٿا،

... ..

ڪالهه هُيا جي سُرخ گلن جيئن، اڄڪلهه نيلا پيلا آهن؛
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن.....

... ..

هي بيت اُٿي، هي بم-گولو،

جيڪي به ڪٽين، جيڪي به ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نه آ، هي بيت به بم جو ساٿي آ،

جنهن رڌ ۾ رات ڪيا راڙا، تنهن هڏ ۽ چم جو ساٿي آ -

ان حساب سان اڻڄاڻائي کي پاڻ تي اهو سوچي مڙهڻ ته
 ”هاڻي ويڙهه ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نه
 وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني آهي.

پَنَ جو پڙهڻ عام ڪتابي ڪيڙن وانگر رڳو نصابي ڪتابن تائين محدود نه هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڍي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسل جا پَنَ سڀني کي **ڇو، ڇا، ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بيان تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جواب ڳولڻ کي نه رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اڻٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان به پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي ان سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون پاڪي پائي چيو ته ”منهنجا پاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ.“
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)

پڙهندڙ نسل . پَنَ The Reading Generation